שיחות קודש
תשמ"ט

— ג —

שבת פ' מצורע, שבת הגדול – שבת פ' קרח, ה' תמוז

•

מאת

כבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל

זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסהאן

מליובאוויטש

הנחת הת' בלתי מוגה



שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושש לבריאה

להערות:
SifreiSichosKodesh@gmail.com

פתח דבר

לתועלת הרבים מוצאים אנו בזה ליקוט מקונטרסי השיחות של כ״ק אדמו״ר זי״ע - ההנחות ד״ועד הנחות התמימים״ שיצאו לאור בשעתם. השיחות הם רשימות השומעים בלבד - ולא הוגהו ע״י כ״ק אדמו״ר (מלבד אלו שמצויין אחרת).

*

הוצאה זו היא צילום מההנחות כפי שיצאו לאור בפעם הראשונה, ולא עלה בידינו לתקן טעויות הדפוס וכיו״ב שנפלו בהקונטרסים. ועוד, שלע״ע עדיין לא מצאנו העתק מכל החוברות שהתפרסמו בשעתו, ובקשתינו שטוחה, מכל מי שיש ברשותו הנחה שלא הגיע לידינו - שימציאה לידינו בהקדם, ע״מ לזכות את הרבים.

*

במפתח שבראש הספר רשמנו כל השיחות שנאמרו בתקופה הנכללת בספר (כמצויין בדף השער). השיחות המצויות בספר זה רשומות **במדוגש**, ואלו שלע״ע חסרות רשומות בכתב רגיל. בשיחות המוגהות שהתפרסמו בשעתם ציינו כוכב לצידם, ובכמה מהם לא נכללו כ״א חלק מהבלתי מוגה - ההשמטה או ההשלמה - בלבד (היות שחלק המוגה נדפס במקומו - בספר השיחות, בההוספות ללקו״ש, בסדרת תורת מנחם, ועוד). בעריכת המפתח סמכנו ע״פ רוב בספר ״מפתח מאמרים ושיחות״ בעריכת הרה״ת ר׳ יוסף יצחק הלוי שגלוב.

* * *

ויהי רצון, שע״י ״חידוש הישנות״ בתורת כ״ק אדמו״ר, נזכה לשמוע עוד שיחות ומאמרים, בקרוב ממש.

המוצאים לאור

ז׳ אדר ראשון*, ה׳תשע״ו

* ראה לקו״ש חכ״א ע׳ 317.

מפתח



שיחות קודש
תשמ"ט
— ג —

שיחת
שבת הגדול,
ערב י"א ניסן
ה'תשמ"ט

•

הנחת הת' בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
"ועד הנחות התמימים"

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ותשע לבריאה
שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ
שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

מפתח

בס"ד. משיחות שבת הגדול, ערב י"א ניסן ה'תשמ"ט.

א. קביעות שנה זו היא באותו אופן כפי שהיתה הקביעות בזמן יצי"מ בפעם הראשונה — שחמשה עשר בניסן חל בחמישי בשבת[1], והעשירי בניסן שבו לקחו הפסח ("בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות גו'"[2]) הי' בשבת[1].

ומזה מובן שנוסף לכך שהזמן דחג הפסח וחודש ניסן בכללותו מסוגל ביותר לגאולה האמיתית והשלימה, עלי' נאמר[3] "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", וכמארז"ל[4] "בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל", ה"ז בהדגשה יתירה בשנה שקביעותה "**כימי צאתך מארץ מצרים**" (גם מצד ימי השבוע), ובמילא, ה"ז מגביר ומחזק את התקוה וההודאות שבימים אלה ממש — "ימי צאתך מארץ מצרים" בשנה זו — "**אראנו נפלאות**" דגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ובזה גופא — גאולה באופן של **גדלות**[5], בהתאם ללימוד והוראה ונתינת־כח מ"שבת הגדול", דיש לומר, שנוסף על הענין העיקרי "שנעשה[6] בו נס גדול"[7], הנס גדול שאירע בעשור לחודש[8], ה"ז כולל גם גדלות ב"שבת[9] **שלפני הפסח** (ש"קורין אותו שבת הגדול")[6], השבת שממנו מתברך הפסח[10], שגם הגאולה דפסח

---

1) שבת פז, ב. שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס ת"ל. ר"ס תצד.

2) בא יב, ג.

3) מיכה ז, טו.

4) ר"ה יא*, רע"א. שמו"ר פט"ו, יא*.

5) ע"ד שהגאולה העתידה תהי' באופן של "נפלאות" לגבי הגאולה ד"ימי צאתך מארץ מצרים" (ראה אוה"ת נ"ך עה"פ (ע' תפז). וש"נ).

6) שו"ע אדה"ז שם ר"ס תל.

7) להעיר, שבכמה ק"ק בישראל נהגו לקרות שבת הגדול גם לשבתות שלפני שבועות וסוכות (שבלי הלקט סי' רה. וראה הגדה שלמה ב"מבוא" פי"ב ס"ט. וש"נ), שבזה מודגשת גם הגדלות דשבת לגבי יו"ט (כמובן מהחילוקים שביניהם בהלכות התורה)*, אבל, מנהג זה לא נתפשט בכל תפוצות ישראל, ועוד ועיקר — שלא נזכר בשו"ע, כי אם, ש"שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול".

8) אלא שמפני טעם מסויים "קבעו נס זה לזכרון לדורות בשבת, וקראוהו שבת הגדול", ו"לא קבעוהו בעשירי לחודש סתם .. כדרך שנקבעו כל המועדים" (שו"ע אדה"ז שם. וראה בארוכה נו"כ טושו"ע שם. לקו"ש חכ"ז ע' 44 ואילך. וש"נ).

9) וכולל גם הגדלות בענינים הרגילים שבכל שבת (נוסף לכך שכל שבת הוא באופן של גדלות לגבי שאר הימים, לא רק ימי החול, אלא גם ימים טובים (כנ"ל הערה 7) — כמובן ממארז"ל (זבחים צא, רע"א) "שבת למוספין אהנאי לתמידין לא אהנאי" (בתמי').

10) ובפרט ש"בשבת הגדול היתה התחלת הגאולה והנסים", שלכן, "נוהגין .. שבשבת הגדול במנחה .. אומרים עבדים היינו וכו'" (שו"ע אדה"ז שם ס"ב).

---

*) ראה לקמן ס"ה ואילך במעלת מספר י"א, ועפ"ז יומתק — ע"ד הרמז — השייכות די"א לענין הגאולה ("בניסן עתידין להגאל").

*) וי"ל, שגם למנהג זה "שבת הגדול" שלפני הפסח הוא "אבוהון דכולהו", שממנו נמשך גם בשבתות שלפני שאר ימים טובים, כשם שחג הפסח הוא "ראש לרגלים".

נעשית באופן של גדלות[11].

ובפרטיות יותר — ב"עשור לחודש" שחל ב"שבת הגדול" יש ב' ענינים: (א) לכל לראש — ענינו של העשירי לחודש, ללא קשר ושייכות לימים שלפניו או הימים שלאחריו, וכמרומז גם במעלת מספר העשירי — "העשירי יהי' קודש"[12], "קדש מלה בגרמי"[13]. (ב) ולאח"ז ניתוסף גם שייכותו לימים שלפניו, שפועל בהם עילוי ושלימות[14], וגם שנעשה הכנה לימים שלאחריו, מיום י"א עד ליום ט"ו, שבו "קיימא סיהרא באשלמותא"[15].

ובהתאם לכך, יש לבאר תחלה ענינו של "שבת הגדול", ע"ש הנס גדול שאירע "בעשור לחודש", ולאח"ז יש לבאר גם הפעולה וההשפעה ד"שבת הגדול", "עשור לחודש", על הימים שלאחריו, כדלקמן.

ב. אודות ה"נס גדול" שאירע בעשור לחודש — כותב רבינו הזקן בשו"ע[6]: "כשלקחו ישראל פסחיהם באותו שבת, נתקבצו בכורי מצרים אצל ישראל ושאלום למה זה הם עושין כך, אמרו להם זבח פסח הוא לה' שיהרוג בכורי מצרים, הלכו בכוריהם אצל אבותיהם ואל פרעה לבקש מהם שישלחו את ישראל ולא רצו, ועשו הבכורות עמהם מלחמה והרגו הרבה מהם, וז"ש[16] למכה מצרים בבכוריהם. וקבעו נס זה לזכרון לדורות בשבת, וקראוהו שבת הגדול".

וצריך להבין:

הטור[17] כתב שכאשר ישראל השיבו למצריים (על שאלתם מדוע לוקחים שה כו') "לשחטו לשם פסח במצות השם עלינו, היו שיניהם (של המצריים) קהות על ששוחטין את אלהיהן, **ולא היו רשאין לומר להם דבר**[18], ועל שם אותו הנס קורין אותו שבת הגדול". ולכאורה, הי' לו לרבינו הזקן לומר שה"נס גדול" הוא **בשתים** (שעי"ז ניתוסף יותר בגדלות הנס) — הנס ש"לא היו רשאין

---

11) ויומתק יותר — שלא נקרא "שבת דנס גדול", אלא "שבת הגדול", היינו, שהגדלות היא בענין השבת, אשר, מעניניו העיקריים ש"מיני' מתברכין כולהו יומין" (זח"ב סג, ב. פח, א), ובנדו"ד, פעולתו והשפעתו על הפסח.

12) **לשון הכתוב — בחוקותי כז, לב (וראה מקומות שנסמנו בלקו"ש ח"ו ס"ע 295). וראה ראב"ע לשמות ג, טו. פרדס ש"ב.**

13) זח"ג צד, ב.

14) ומרומז גם בדיוק הלשון "בעשור לחודש" — שאין זה מספר סידורי, עשירי לחודש (כמו "ביום העשירי נשיא גו'"), כי אם, מציאות אחת של עשר ("עשור"), כיון שכולל גם השלימות דהימים שלפניו (ראה זח"ב לט, ב. מ, ב. ועוד. אוה"ת בא ס"ע רפב. מאמר ושיחות שבת הגדול תשמ"ו).

15) זהר ח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, רע"א. ועוד. וראה שמו"ר פט"ו, כו.

16) תהלים קלו, יו"ד.

17) אוה"ח שם.

18) וראה גם דעת זקנים לבעלי התוס' (בא יג, ג): "כשראו המצרים שלוקחין הפסחים לשחוט נתקבצו עליהם להרגן . . ועשה להם הקב"ה נס וניצולו". ועד"ז בספר האורה לרש"י (ח"ב סס"ב): "כשראו כן המצריים היו רוצים לקום ולנקום מהם, והיו מעיהם מחותכין כו' ונדונין ביסורים כו' ולא הזיקו לישראל".

לומר להם דבר״, והנס ד״למכה מצרים בבכוריהם״, ולמה **השמיט** הנס ש״לא היו רשאין לומר להם דבר״, והזכיר **רק** את הנס ד״למכה מצרים בבכוריהם״?!

ועיקר השאלה — לא רק שהזכיר נס **אחד אף** שהי׳ יכול להזכיר שני נסים, אלא, שמזכיר רק את הנס שלכאורה אינו אלא בענין **טפל** לגבי הנס השני שהוא בענין **עיקרי**:

הנס ש״לא היו רשאין לומר להם דבר״ — הוא בענין שנוגע **לישראל** (שהמצרים לא הזיקו להם כו׳), ואצל ישראל **עצמם** — בנוגע לקיום ״**מצות השם** עלינו״ ליקח שה לקרבן פסח, ובפרט ע״פ פירוש חז״ל[19] ״משכו וקחו״, ״משכו ידיכם מע״ז וקחו לכם צאן של מצוה״, היינו, שהתוכן דלקיחת הפסח הו״ע הכי עיקרי אצל ישראל, שלילת וביטול הענין דע״ז, והתחלת שייכותם לקיום המצוות[20]; ואילו הנס ד״למכה מצרים בבכוריהם״ — הוא בענין שנוגע **למצריים** בינם לבין עצמם (מצרים ובכוריהם), ואינו שייך (לכאורה) לישראל, שאצלם לא נעשה שינוי כתוצאה מנס זה, שלא הועיל שפרעה ישלחם ממצרים. וכיון שכן, הרי, הנס ד״למכה מצרים בבכוריהם״ הו״ע **טפל** לגבי הנס ש״לא היו רשאין לומר להם דבר״.

ואעפ״כ כותב רבינו הזקן ש״שבת הגדול״ נקבע [לא רק **גם** לזכרון הנס ד״למכה מצרים בבכוריהם״, **בהוספה** על הנס שנעשה לישראל, ש״לא היו רשאין לומר להם דבר״, אלא] **אך** ורק לזכרון הנס ד״למכה מצרים בבכוריהם״, ענין השייך **למצרים** בלבד, **ולא** לזכרון הנס שנעשה **לישראל**?!

וביותר תמוה שעל שם נס גדול זה (״למכה מצרים בבכוריהם״) ״קראוהו **שבת** הגדול״ — שהרי, ענין השבת שייך **לישראל** בלבד, כי ״גוי ששבת״ ה״ז היפך מציאותו[21], ואיך יתכן שהגדלות דשבת (״שבת הגדול״) מתבטאת בנס ששייך **למצריים**, ״למכה מצרים בבכוריהם״?!

ג. ויש לומר הביאור בזה:

ענינו של חג הפסח — לידת עם ישראל[22], כמפורש בקרא[23] **שיצי״מ היתה באופן ד״לקחת לו גוי מקרב גוי״, ואז התחילה ההכנה למתן תורה (כמ״ש[24] ״בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה״), שבו היתה בחירת הקב״ה בישראל,**

---

19) פרש״י בא יב, ו. וראה מכילתא שם, כא.

20) להעיר גם מפרי חדש (או״ח סת״ל) ״יש מפרשים שלכן נקרא שבת הגדול לפי שהוא שבת ראשון שנכנסו ישראל למצוות״ (אבודרהם חודש ניסן (לפני סדר תפלות הפסח. ועד״ז בחזקוני (בא יב, ג) ״לפי שעשו בו ישראל מצוה ראשונה, כגון מקח הפסח בעשור, נקרא שבת הגדול״).

21) סנהדרין נח, סע״ב. רמב״ם הל׳ מלכים פ״י ה״ט.

22) כפי שהמשיל יחזקאל הנביא יצי״מ להולדת הולד (יחזקאל פרק טז, ובמפרשים. תו״א ר״פ וארא. ובכ״מ).

23) ואתחנן ד, לד.

24) שמות ג, יב.

״אתה בחרתנו מכל העמים״[25], ״ובנו בחרת מכל עם ולשון״[26].

וכיון **שלפני** יצ״מ, ״בעשור לחודש״, היו ישראל ״**בקרב** גוי״, בקרבם של המצריים, היינו, שנחשבו כמו אומה אחת[27] (כביכול[28]) — נמצא, שהנס ד״למכה מצרים בבכוריהם״ שייך גם לישראל כפי שהם בדרגא ומצב שיש להם שייכות להמצריים.

וביאור הענין:

נוסף על **יציאת ישראל ממצרים** — צ״ל וישנו גם השבירה והביטול **דמצרים גופא**, ועד לאופן ד״אתהפכא חשוכא לנהורא״[29].

וזהו תוכן הנס ד״למכה מצרים בבכוריהם״ — שבכורי מצרים, שמורה על **התוקף**[30] דמצרים (תוקף דלעו״ז), ניצלו התוקף שלהם כדי **להכות את מצרים**.

ונס זה הוא ״נס גדול״ — לא רק נס סתם **שלמעלה** מהטבע, כמו הנס ש״לא היו רשאין לומר להם דבר״, אלא ״נס גדול״, **שהטבע עצמו** משתנה ומתהפך (״למכה מצרים בבכוריהם״), ועד כדי כך, שהנס ״שלא היו רשאין לומר להם דבר״ **אינו נחשב** ״נס גדול״ לאמיתתו, לגבי ה״נס גדול״ ד״למכה מצרים בבכוריהם״[31].

ועפ״ז מובנת גם שייכותו של ״נס גדול״ זה לישראל — כיון שנעשה **ע״י ישראל**, מצד מעמדם ומצבם בדרגא כזו שיש להם **שייכות** למצרים, ״בקרב גוי״, ואעפ״כ, **נתעלו מהם**, עי״ז שמשכו ידיהם מע״ז ולקחו להם צאן של מצוה, ולא עוד, אלא, **שהמצריים ראו** שישראל מתכוננים לעשות זבח פסח לה׳ (כפי שסיפרו להם ישראל במענה לשאלתם ״למה זה הם עושים כך״), וכתוצאה מזה פעלו הביטול והשבירה דמצרים, ועד לאופן של אתהפכא — ״למכה מצרים בבכוריהם״.

ד. ומזה מובן גם בנוגע לקביעת הזכרון לדורות ב״שבת הגדול״:

אע״פ שקביעת הזכרון לדורות הוא **לאחרי** יצי״מ ומ״ת — הרי, כיון שמידי שנה בשנה חוזר ונשנה כללות הענין דלידת עם ישראל ובחירת הקב״ה באופן מחודש[32], נמצא, ש״בעשור לחודש״

---

25) נוסח תפלת יו״ט.

26) נוסח ברכת ק״ש. וראה שו״ע אדה״ז או״ח ס״ס ס״ד.

27) ועד שבגלל זה הוצרך לצוותם על לקיחת הפסח — כיון ש״לא היו בידם מצוות להתעסק בהם כו׳״, ולא עוד, אלא, ש״היו שטופים בע״ז״ (מכילתא ופרש״י שבהערה 19), ועד שהי׳ מקום לטענה ״הללו עובדי ע״ז והללו כו׳״ (ראה זח״ב קע, רע״ב. מכילתא בשלח יד, כח. ועוד).

28) ומצד גדרי השו״ע — ה״ז אפילו ללא ״כביכול״.

29) ראה זח״א ד, א.

30) ראה ת״א ויחי מט, ג.

31) וראה גם לקו״ש חכ״ז ע׳ 47 בפירוש הדיוק ״נס גדול״ — ע״ד הענין ד״אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו״ דוקא, עיי״ש.

32) נוסף על חידוש כללות מציאותם של ישראל מאין ליש בכל רגע ורגע — במכ״ש וק״ו מהחידוש דהתהוות יש מאין בנוגע לכל הבריאה. כיון שחידוש הבריאה הו״ע חיצוני וטפל לגבי החידוש דישראל, שהם תכלית וכוונת הבריאה (ראה גם סה״מ תש״ה ע׳ 185).

נמצאים במעמד ומצב שלפני לידתם של ישראל כפי שמתחדשת בחג הפסח דשנה זו, ולכן, בזמן זה מודגשת יותר (ובעיקר) שייכותם של ישראל לאוה"ע[33], מעין ודוגמת המעמד ומצב ד"בעשור לחודש" בפעם הראשונה בהיותם "בקרב גוי".

וענין זה מתבטא גם בעבודתם של ישראל — שעיקר ההדגשה בזמן זה היא (לא כל כך בנוגע לעבודתם של ישראל עצמם כמו) בנוגע **להפעולה על אוה"ע**, עי"ז שאוה"ע רואים מעלתם של ישראל גם בענינים שיש "שייכות" ביניהם, עניני הרשות (כשם שהמצריים ראו שישראל מושכים ידיהם מע"ז ולוקחים להם צאן של מצוה), כולל ובמיוחד — החיוב "לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח"[34].

ועפ"ז מובן הטעם שרבינו הזקן מזכיר רק את הנס ד"למכה מצרים בבכוריהם", ואינו מזכיר גם את הנס ש"לא היו רשאין לומר להם דבר" — כי, הנס ש"לא היו רשאין לומר דבר" הוא בעיקר בנוגע **לעבודתם של ישראל**, שעבודתם של ישראל היא בכל התוקף והשלימות כך שאוה"ע אינם יכולים להפריע להם, משא"כ הנס ד"למכה מצרים בבכוריהם" הוא בנוגע **להפעולה באוה"ע**[35], ובנוגע לפעולה בעולם[36] — הענין העיקרי בזמן זה — מה שהעולם אינו מנגד לעבודתם של ישראל **אינו נחשב** (ועאכו"כ שאינו נחשב ל"נס גדול") לגבי שינוי והפיכת טבע העולם גופא.

ויש להוסיף בזה: **לאחרי יצי"מ ומ"ת — גם "שבת הגדול"** (שלפני מ"ת) נעשה ענין **בתורה**[37] (סימן בשו"ע), אלא, שבתורה גופא עיקר ההדגשה בענין זה אינה על התורה כשלעצמה, ואפילו לא על זה שהעולם אינו מנגד לגילוי דתורה, כי אם, על **שינוי והפיכת טבע העולם גופא**[38] — שפועלים בעולם שמצד עצמו יהי' מוכן ועד ש"ידרוש" הגילוי דתומ"צ שלמעלה מגדרי העולם[39].

ועפ"ז מובן גודל העילוי ד"שבת הגדול", "שנעשה בו נס גדול . . למכה מצרים בבכוריהם" — כי, בנס זה דוקא מתבטא שינוי

---

33) מצד הגוף ונה"ב ועניניהם, ובלשון רבינו הזקן בתניא (פמ"ט) ש"ובנו בחרת מכל עם ולשון" קאי על "הגוף החומרי שנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם".

34) רמב"ם הל' מלכים פ"ח ה"י.

35) ובפרטיות יותר: גם הנס ש"לא היו רשאין לומר להם דבר" אינו בנוגע לעבודתם של ישראל כשלעצמה, אלא כפי שעבודתם של ישראל היא בשייכות לגדרי העולם (ואומות העולם), שהעולם אינו מנגד לעבודתם של ישראל (שהרי עיקר ההדגשה בזמן זה היא לא כל כך על עבודתם של ישראל כשלעצמה, אלא על הפעולה בעולם), אלא שאעפ"כ, כיון שתוכנו של נס זה שהעולם אינו יכול לנגד לעבודתם של ישראל, הרי סוכ"ס מודגשת בו בעיקר מעלת עבודתם של ישראל. משא"כ הנס ד"למכה מצרים בבכוריהם" — אינו בנוגע לעבודתם של ישראל כפי ששייכת לגדרי העולם, אלא בנוגע להפעולה בגדרי העולם גופא, שינוי והפיכת טבע העולם גופא.

36) אף שבנוגע לגילוי האור האלקי — ה"ז בודאי דרגא נעלית באלקות, עד לעילוי שבאין־ערוך, כיון שנעשה ע"י התומ"צ שלמעלה מגדרי העולם.

37) דוגמא לדבר — מצוות שלפני הדיבור (ראה יבמות ה, ב). וראה הערה הבאה.

38) להעיר שבמצוות ש"לפני הדיבור" מודגש יותר המעלה דגילוי אלקות מצד מציאות העולם גופא, דוגמת "נס גדול" דשינוי הטבע גופא.

39) ראה בארוכה שיחת שבת הגדול תשמ"ו.

והפיכת טבע העולם גופא, תכלית השלימות דבירור העולם, מעין ודוגמא והכנה לשלימות דלעתיד לבוא, "יום[40] שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[41], ש"אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד"[42], "והיתה לה' המלוכה"[43], גילוי מלכותו של הקב"ה בכל העולם כולו, הן על בנ"י והן על אוה"ע, שענין זה נפעל ע"י עבודתם של ישראל בענינים שיש להם "שייכות" לאוה"ע — בבחינת "והלכו גוים לאורך"[44].

ה. והנה, לאחרי שנתבאר ענינו העצמי של "שבת הגדול" "בעשור לחודש", ה"נס גדול" ד"למכה מצרים בבכוריהם" — נבוא גם לבאר היותו הכנה לימים שלאחריו, החל מ"יום עשתי עשר" בניסן, עד לחג הפסח:

החילוק שבין "שבת" ל"פסח" הוא — ש"שבת" מורה על **שלימות הבריאה**[45], כמארז"ל[46] "מה הי' העולם חסר מנוחה, באת שבת באת מנוחה", אבל, כיון שזוהי שלימות הבריאה, ה"ז עדיין בגדרי העולם, במדידה והגבלה; ואילו "פסח", מלשון דילוג[47], מורה על דרגא שלמעלה ממדידה והגבלה דגדרי העולם, שזהו"ע ד"יציאת מצרים", יציאה מכל ענין של מיצר וגבול, כולל גם דרגות הכי נעלות שהם עדיין במדידה והגבלה וגדר מסויים, ובמילא, צריך לצאת גם ממדידה והגבלה וגדר זה, כי אם, למעלה מכל ענין של דרגא וגדר לגמרי.

וזהו גם החילוק שבין "עשור לחודש" (שבו חל "שבת הגדול") ל"יום עשתי עשר", "**אחד עשר**" (שבו מתחילה עיקר ההכנה לפסח[48]):

מספר עשר ("עשור") מורה על שלימות הבריאה, כולל גם השלימות דעולמות העליונים, עולם האצילות וכו', שהשלימות שבהם קשורה עם מספר עשר — עשר ספירות, "עשר ולא תשע, עשר ולא אחד עשר"[49].

---

40) תמיד בסופה.

41) ל[illegible] גם מדרשת חז"ל על הפסוק "מזמור שיר ליום השבת" — "למשבית מזיקין מן העולם שלא יזיקו" (יל"ש בחוקותי רמז תרעב — מתו"כ שם), כלומר לא רק ביטול מציאות המזיקים, אלא יתירה מזו — "משביתן שלא יזיקו", שנשארת מציאותם אלא שנשתנה ונתהפך טבעם, "אתהפכא חשוכא לנהורא" (ראה באריכה לקו"ש [illegible]).

42) צפני' ג, ט.

43) עובדי' בסופו.

44) ישעי' ס, ג.

45) [illegible] שגם לאחרי [illegible] מזכירין בתפלת שבת גם הענין ד"זכר למעשה בראשית" — השבת שלפני מ"ת (ראה [illegible] פי"ז סכ"ט).

46) פרש"י בראשית ב, ב. פרש"י מגילה ט, א (ד"ה ויכל). וראה ב"ר פ"י, ט.

47) פרש"י בא יב, יא. שם, יג — בדעה ד[illegible] במכילתא שם.

48) כי להיות [illegible] בעשור לחודש קשורה עדיין עם שלילות וביטול [illegible] [illegible] ואילו [illegible] עיקרים אך ורק בהכנה [illegible] ליום פסח [illegible] עליו.

49) ספר יצירה פ"א מ"ד.

ומספר "אחד עשר" מורה על דרגא שלמעלה מעשר ספירות — כמבואר בדרושי חסידות[50] בפירוש הכתוב[51] "אחד עשר יום מחורב"[52], ש"**אחד** עשר" הוא בחי' "אנת הוא **חד** ולא בחושבן"[53].

ונמצא, ש"אחד עשר" הו"ע שלמעלה מכל מדידה והגבלה — "אנת הוא חד", מהותו ועצמותו ית' שלמעלה מכל גדר ותואר כו', למעלה מגדר ספירות[54] (לא עשר ספירות, ואפילו לא ספירות אין קץ), ולמעלה גם מתואר "אחד" (שצריך לשלול ש"יש אחד ואין שני"[55]), וגם לא התואר "יחיד" (שמורה על שלילת ההתחלקות)[56], וגם לא התואר "עצם", "אמתת המצאו"[57], כי, כל תואר יש לו איזה גדר, והוא ית' למעלה מכל תואר וגדר, ועד שגם ביטוי זה (שהוא למעלה מכל תואר וגדר) נתפס ב"תיבות", ובמילא, ה"ז בגדר מסויים, אלא, כיון שאין ביכולת האדם לבטא ענין זה באופן אחר, מוכרח להשתמש בביטוי מסויים ("אנת הוא חד", "אחד עשר").

ו. וביאור החילוק שביניהם בעבודת האדם:

ב"עשור לחודש", "שבת הגדול" — עבודתו של יהודי היא בשייכות לגדרי העולם, **לפעול שלימות בעולם**, שינוי והפיכת טבע העולם גופא (תוכן ה"נס גדול" ד"למכה מצרים בבכוריהם"), היינו, שממשיכים בעולם הקדושה ד"שבת", והקדושה דעשר, "העשירי יהי' קודש", "קדש מלה בגרמי'".

ו"ביום עשתי עשר", "אחד עשר" — מתחילה עבודתו של יהודי מצד **עצם מציאותו**, למעלה משייכות לגדרי העולם, כי אם, כפי שקשור ומיוחד עם מהותו ועצמותו ית', בחי' אנת הוא חד ולא בחושבן — "**ישראל וקב"ה כולא חד**"[58], ההתקשרות העצמית דהקב"ה וישראל שבאין ערוך לגבי השלימות דבירור העולם*[58]. ועפ"ז י"ל שלידת עם ישראל בחג הפסח מתחילה ביום "אחד עשר"

---

50) יהל אור ע' מח. אוה"ת דברים ע' יט. סה"מ עטר"ת ע' תקפז (שם ע' תקנב).

51) דברים א, ב.

52) להעיר משמו"ר (פמ"ב, ח): "אחד עשר יום . . מיוחד שבעשרה . . שהוא אחד שהוא ראש לכל הדברות, אנכי ה' אלקיך" — הובא ביהל אור שם, ובסה"מ עטר"ת שם (וצע"ק שבאוה"ת שם לא הזכיר מאמר המדרש "מיוחד שבעשרה כו' אנכי ה' אלקיך" (אף שמביא בהתחלת הדרוש מאמר המדרש בפיסקא שלפנ"ז (פמ"ב, ז) "י"א יום היו עם הקב"ה כו'"), וכותב רק "יש להעיר לענין אחד עשר יום מענין בא דוד והעמידן על אחת עשרה, ע"ד תכון תפלתי קטרת ואחד עשר סממנים היו בה, להמשיך מבחי' אנת הוא חד ולא בחושבן בעשר ספירות, ע"ד הלא אנכי טוב לך מעשרה בנים", אף שבביאור ענין זה ביהל אור מביא מאמר המדרש הנ"ל. ואכ"מ).

53) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

54) כל ג' הפירושים ב"ספירות" — לשון ספירות ובהירות, לשון סיפור והגדה, לשון מספר וגבול (ראה אוה"ת ר"פ חיי שרה. ובארוכה — המשך תער"ב ח"א ע' קנט ואילך).

55) קהלת ד, ח.

56) ראה תו"א וארא נה, ב. ובכ"מ.

57) רמב"ם ריש הל' יסוה"ת.

58) ראה זח"ג עג, א.

*58) ראה המשך תער"ב (ח"א פס"ד) שהרצון דדירה בתחתונים יש בו מבוקש (כוונה פנימית כו'), והרצון בנש"י הוא רצון עצמי ממש.

בניסן[59], שבו מודגשת התקשרותם והתאחדותם של ישראל עם מהותו ועצמותו ית', בחי' "אחד עשר", "אנת הוא חד", באופן ש"ישראל וקב"ה כולא חד".

וזהו גם התוכן דיצי"מ (חג הפסח) — היציאה דישראל מכל ענין של מיצר וגבול וגדר, להתחבר ולהתאחד עם מהותו ועצמותו ית', "ישראל וקב"ה כולא חד".

ז. עפ"ז יש לבאר גם הפעולה ד"שבת הגדול", "בעשור לחודש" — על יום "אחד עשר" וכללות חג הפסח (כנ"ל ס"א):

העבודה שמצד הדרגא ד"אחד עשר", התקשרותם של ישראל עם בחי' "אנת הוא חד", היא בעילוי שבאין־ערוך לגבי העבודה ד"שבת הגדול" "בעשור לחודש" בבירור העולם, אבל אעפ"כ, גם הדרגא ד"אחד עשר" צריכה להיות באופן של המשכה והתלבשות ב"כלים", ובלשון הידוע[60] שאע"פ ש"תכלית הידיעה שלא נדעך"[61], "אילו ידעתיו הייתיו"[62], מ"מ, "ידעתיו הייתיו" בניחותא.

ועד שנמשך וחודר בגדרי העולם — שהרי, נשמתו של כאו"א מישראל, "חלק אלקה ממעל ממש"[63], "חלק" שעל ידו תופסים כביכול בהעצם דאלקה ממש[64], ירדה למטה ונתלבשה בנה"ב וגוף גשמי, היינו, שה"חלק אלקה ממעל ממש" נמשך ומתגלה באופן של "ממש" מלשון מישוש[65], אצל כאו"א מישראל, עד לפשוט שבפשוטים, כפתגם הידוע[66] שהפשיטות דאיש פשוט קשורה עם הפשיטות דעצמות אוא"ס ב"ה, ובאופן שחודרת בכל מציאותו, עד לעקב שברגל, ובכל עניניו הגשמיים (לא רק המצוות שמלובשים בדברים גשמיים, אלא גם דברי הרשות, ועד ל"יקום אשר ברגליהם"[67], "ממונו של אדם"[68]) — שעי"ז מתגלית ההתקשרות ד"ישראל וקב"ה כולא חד" גם בגדרי העולם[69].

וזהו תוכן הפעולה דשבת הגדול בעשור לחודש על יום אחד עשר — שגם בחי' "אחד עשר" תומשך ותתגלה ב"כלים", גדרי

---

59) ויומתק ע"פ מ"ש במדרש (במדב"ר פי"ד, יו"ד) בנוגע לקרבנו של אשר, "ביום עשתי עשר יום נשיא לבני אשר", ש"הקריב קרבנו ע"ש הבחירה שבחר הקב"ה בישראל מכל האומות כו'" (וראה בארוכה ד"ה ביום עשתי עשר תשל"א — קונטרס י"א ניסן שנה זו).

60) ראה סה"ש ה'ש"ת ע' 26 ואילך.

61) ראה בחינות עולם ח"ח פ"ב. ספר העיקרים מ"ב ספ"ל. של"ה קצא, ב.

62) ספר העיקרים שם. מדרש שמואל פ"ו מ"ז. וראה מו"נ ח"א פנ"ח.

63) תניא רפ"ב.

64) ראה כש"ט הוספות סקט"ז. וש"נ.

65) ראה אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ד ע' תז. וראה שם ע' תד. "היום יום" כ"ג מנ"א. ובכ"מ.

66) ראה כש"ט הוספות סקנ"ד ואילך. וש"נ.

67) עקב יא, ו ובפרש"י. פסחים קיט, א. וש"נ.

68) ולכן "חסה תורה על הממון" (רמב"ם סוף ספר הפלאה — השיעור דמוצאי ש"ק זה. וראה לקמן ס"ח).

69) נוסף לכך שישראל (ע"י עבודתם) ממשיכים בחי' אנת הוא חד ולא בחושבן בעשר ספירות, גדרי העולם, שעי"ז נעשה גם בירור העולם בתכלית השלימות (ראה סה"מ עטר"ת ע' תקנב).

העולם, היינו, שנעשה החיבור דבלי גבול (אחד עשר) עם גבול (עשר), **ע״ד ובדוגמת** ״נס גדול״ ד״שבת הגדול״[70], לא רק נס שלמעלה מדרך הטבע, אלא ההמשכה והחיבור דלמעלה מן הטבע עם הטבע לשנותו ולהפכו כו׳.

ועי״ז נעשה גם החיבור דבלי גבול עם גבול בחג הפסח:

עם היות שחג הפסח הו״ע של דילוג, יציאה מכל ענין של מיצר וגבול וגדר כו׳ — ה״ז נמשך ומתגלה גם ב״כלים״, במדידה והגבלה, בכל פרטי ודקדוקי עניני ״ליל הסדר״[71], ג׳ מצות וד׳ כוסות כו׳.

ועד שגם ״כוס חמישי״, כוסו של אליהו[72], שמורה על בחי׳ שלמעלה ממדידה והגבלה דכל סדר השתלשלות, בחי׳ ״החמישית לפרעה״[73], ד״אתפריעו ואתגליין מיני׳ כל נהורין״[74], עד למהותו ועצמותו ית׳ ממש[75], שלכן, אין שותים ממנו רק מסתכלים עליו[76] — הרי בסיום הסדר (אחר אמירת ״לשנה הבאה בירושלים״[77]) מחזירים היין מכוסו של אליהו להבקבוק[78], שרומז שגם בחי׳ ״החמישית לפרעה״ (כוס חמישי) נמשכת ומתלבשת ב״כלים״ (״בקבוק״)[79].

ח. ויש לקשר כל האמור לעיל עם שיעור הרמב״ם דמוצאי ש״ק זה, אחד עשר בניסן — סיום ספר הפלאה והתחלת ספר זרעים:

החיבור ד״הפלאה״ ו״זרעים״ שייך ליום הולדת — הן אצל אלה שיום הולדתם ביום זה (י״א ניסן), והן אצל כלל ישראל[80] שלידתם

---

70) ובפרט לאחרי מ״ת — שנעשה ענין בתורה, כנ״ל ס״ד.

71) ומודגש בשמו — ״סדר״.

72) ראה ספר טעמי המנהגים (ח״א — עניני פסח) סתקנ״א. וראה בארוכה לקו״ש חכ״ז ע׳ 48 ואילך. וש״נ.

73) ראה לקו״ת ס״פ פינחס. ובכ״מ.

74) זח״א רי, א.

75) ורק מפני שאין באפשרותנו לבטא זה משתמשים בביטוי ד״חמישית לפרעה״ (ע״ד האמור לעיל בנוגע ל״אחד עשר״).

76) ולאמיתו של דבר ה״ה למעלה גם מגדר של ראי׳.

77) משא״כ מזיגת כוסו של אליהו — אף ששייכת לחלקו השני של הסדר שקשור עם הגאולה העתידה (שלכן מזיגת הכוס בדרך כלל היא לאחרי ברכת המזון, ורק בזמנים ידועים היו מוזגים הכוס לפני ברכת המזון* (הגש״פ עם לקוטי טעמים ומנהגים ע׳ מב. וש״נ)), ה״ה לפני אמירת ״שפוך חמתך אל הגוים״, שרומז שהתחלת הגילוי ד״כוסו של אליהו״ (באופן של טעימה כו׳) שייך כבר בסיום זמן הגלות, כשיש עדיין צורך ב״שפוך חמתך אל הגוים״ (לפני שלימות הבירור כו׳), אבל החזרתו להבקבוק, ההמשכה ב״כלים״, שייכת בעיקר לאחרי הגאולה, שלכן, זמנה בה״סדר״ הוא אמר אמירת ״לשנה הבאה בירושלים״.

78) וכל המסובים מנגנים בשעה זו הניגון שעל הפסוק ״א־לי אתה ואודך״ (הגש״פ הנ״ל ע׳ נ׳). וראה לקמן הערה 125.

79) ועפ״ז יש לבאר הטעם דמנהג בית הרב שגם החזרת היין מכוסו של אליהו להבקבוק (לא רק מזיגת כוסו של אליהו) נעשית ע״י האדמו״ר דוקא.

80) נוסף לכך שכיון ש״כל ישראל ערבים זה בזה״ (שבועות לט, סע״א. וש״נ), הרי,

---

*) ולאחרונה — נהגו כן (למזוג לפני ברכת המזון) בכל פעם.

בחג הפסח (והתחלתה באחד עשר בניסן, כנ"ל ס"ו) — **חיבור הנשמה בגוף**, כי, הנשמה היא באופן של "**הפלאה**", "נשמה שנתת בי טהורה היא", ואעפ"כ, יורדת למטה ונזרעת ("**זרעים**") בגוף גשמי, שעי"ז נעשה חיבור של **בלי גבול עם גבול**[81].

ובפרטיות יותר — בנוגע לסיום דספר הפלאה:

בסוף הלכות ערכין וחרמין שבסיום ספר הפלאה — כותב הרמב"ם: "לעולם לא יקדיש אדם ולא יחרים כל נכסיו.. שהרי הוא אומר[82] **מכל אשר לו, ולא כל אשר לו.. ואין זו חסידות אלא שטות**, שהרי הוא מאבד כל ממונו ויצטרך לבריות ואין מרחמין עליו[83].. אלא כל המפזר ממונו במצוות אל יפזר יותר מחומש, ויהי' כמו שצוו נביאים[84] מכלכל דבריו במשפט, בין בדברי תורה בין בדברי עולם כו'".

וצריך להבין: שמו של הספר — "הפלאה" — מורה על תנועה **שלמעלה ממדידה והגבלה**, ולמה סיומו וחותמו הוא בענין של **מדידה והגבלה** דוקא, שלילת התנועה של בלי גבול שמתבטאת בהנהגה להקדיש להקב"ה "כל אשר לו", כי אם, "יכלכל דבריו במשפט", ולא רק "בדברי עולם", אלא גם "בדברי תורה"[85]?!

ויובן בהקדם דברי רבינו הזקן[86] באגה"ת[87] ובאגה"ק[88] שיכולים וצריכים "להרבות מאד מאד בצדקה", ו"אין לחוש משום אל יבזבז יותר מחומש", עד ש"כל אשר לאיש יתן בעד נפשו"[89], "בלי גבול", כמשנ"ת בארוכה במק"א[90] תיווך הדברים ע"פ הלכה, וכן הלימוד וההוראה ב"לתקן הדעות"[91], שתוכנה — שיש ב' אופנים (בכללות) בעבודת ה': (א) עבודה שבמדידה והגבלה, ע"ד "אל יפזר יותר מחומש" — מצד שייכותו לגדרי העולם, (ב) עבודה שלמעלה ממדידה והגבלה, ע"ד "כל אשר לאיש יתן בעד נפשו" — מצד עצם מציאותו, בחי' יחידה שבנפש, "יחידה לייחדך", מציאות אחת עם הקב"ה, "ישראל וקב"ה כולא חד".

גם יום הולדת של אחד מישראל שייך לכלל ישראל.

81) בכחו של המפליא לעשות (רמ"א או"ח רס"ו) — "מפליא" דייקא, מלשון "הפלאה".

82) בחוקותי כז, כח.

83) ואף שמדת הרחמנות היא א' מג' הסימנים דאומה זו (רמב"ם הל' איסו"ב פי"ט הי"ז. וראה סוף הל' עבדים) — הרי, כיון שכותב שהנהגה זו היא "שטות", ה"ז בגדר ד"כל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו" (ברכות לג, א). — ולהעיר מפתגם אדנ"ע שבמצב כזה הרחמנות גדולה יותר. ואכ"מ.

84) תהלים קיב, ה.

85) ומפשטות לשון הרמב"ם משמע ש"מכלכל דבריו במשפט" הוא ציווי אחד" בין בדברי תורה בין בדברי עולם".

86) נוסף על הסתירה בדברי הרמב"ם עצמו בפירוש המשניות (פאה רפ"א) ש"לא יתחייב לתת יותר מחמישית ממונו, לבד אם עשה כן במדת חסידות".

87) ספ"ג (צג, סע"א ואילך).

88) סוס"י (קטו, סע"ב ואילך).

89) לשון הכתוב — איוב ב, ד.

90) לקו"ש חכ"ז ע' 217 ואילך.

91) ראה רמב"ם סוף הל' תמורה.

וב׳ אופני עבודה אלו תלויים גם בחילוק הזמנים — שיש זמנים שבהם צ״ל העבודה במדידה והגבלה, ויש זמנים שבהם צ״ל העבודה למעלה ממדידה והגבלה.

ולדוגמא: בענין התשובה -- אף שאמרו חז״ל[92] שצ״ל ״כל ימיו בתשובה״, ישנם זמנים מיוחדים שבהם עיקר העבודה היא בענין התשובה — עשרת ימי תשובה, עד ליוהכ״פ, ״זמן תשובה לכל .. קץ מחילה וסליחה״[93], שאז העבודה היא מתוך תנועה שלמעלה ממדידה והגבלה, ואילו בשאר הזמנים צ״ל עבודה מסודרת בהענינים השייכים לזמן זה — ״כל יומא ויומא עביד עבידתי״[94].

בלימוד התורה — אף שבכל הזמנים יש חיוב ללמוד כל התורה כולה[95], שבזה מודגש הבלי גבול שבתורה, שגם הלכות התורה השייכים לזמן מסויים לומדים אותם בכל הזמנים[96], מ״מ, ישנם זמנים שבהם ישנו חיוב מיוחד ללמוד חלק פרטי בתורה, הלכות החג בחג[97], וכיו״ב, שאז, החיוב דלימוד התורה בא במדידה והגבלה דגדרי הזמן.

וכן במצות הצדקה — שבדרך כלל נותנים במדידה והגבלה, מעשר או חומש (ועד״ז השיעורים שבין מעשר לחומש), ובזמנים מיוחדים נותנים יותר מחומש, עד ל״כל אשר לאיש״.

ועד״ז מובן גם בנוגע לחילוקי הזמנים ד״עשור לחודש״ ו״אחד עשר״, שבת הגדול וחג הפסח — שב״עשור לחודש״ ו״שבת הגדול״ עיקר ההדגשה היא על העבודה השייכת לגדרי העולם, ואילו ב״אחד עשר״ ובחג הפסח עיקר ההדגשה היא על העבודה שלמעלה ממדידה והגבלה.

אמנם, כשם שמציאותו של יהודי היא באופן של חיבור בלי גבול עם גבול, נשמה בגוף (כמרומז גם בהחיבור ד״הפלאה״ עם ״זרעים״), צ״ל גם עבודתו באופן כזה — שגם העבודה שבמדידה והגבלה חדורה עם עצם הנשמה שלמעלה ממדידה והגבלה, וגם העבודה שלמעלה ממדידה והגבלה נמשכת וחודרת ומתלבשת ב״כלים״.

ויש לומר, שענין זה (החיבור דבלי גבול עם גבול) רומז הרמב״ם בסיום וחותם (סך־הכל) דספר ״הפלאה״ (תנועה של בלי גבול) בציווי הנביאים שצ״ל ״מכלכל דבריו במשפט״ דוקא (התלבשות ב״כלים״, מדידה והגבלה).

ט. ויש להוסיף ולקשר כל האמור לעיל עם המזמורים בתהלים השייכים לי״א ניסן בשנה זו[98] שבו מסיימים לומר מזמור פ״ז,

---

92) שבת קנג, א.

93) רמב״ם הל׳ תשובה פ״ב ה״ז.

94) זהר ח״א רה, סע״א. ח״ג צד, רע״ב.

95) ראה הל׳ ת״ת לאדה״ז פ״א ה״ד־ה. רפ״ב, ושם הי״א. רפ״ג.

96) ראה לקו״ת במדבר יג, א־ב.

97) ראה פסחים ו, סע״א ואילך. וש״נ. טושו״ע ואדה״ז או״ח ר״ס תכט.

98) ע״פ המנהג המקובל מהבעש״ט לומר בכל יום הקאפיטל תהלים המתאים

ומתחילים לומר מזמור פ״ח[99] במשך כל השנה כולה:

במזמור פ״ז[100] נאמר ״ולציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא יכוננה עליון״, שלידתו של כל איש ואיש מישראל היא ב״ציון״, שבזה מודגש חיבור של בלי גבול עם גבול, שבחי׳ ציון, שרומז על עצם ופנימיות הנשמה[101], בלי גבול[102], נמשכת (נזרעת) ומתגלה בלידתו של כל איש ואיש בעוה״ז התחתון, ואפילו בזמן הגלות (שלכן יש צורך להדגיש שגם הוא נולד בציון), תכלית המדידה וההגבלה.

והתחלת מזמור פ״ח[103] — ״שיר מזמור לבני קרח למנצח״[104]:

״שיר מזמור״: החילוק שבין ״שיר״ ל״מזמור״ הוא — ש״שיר״ הוא בפה ו״מזמור״ הוא בכלי[105], וביאור ענינם בעבודה — ע״פ המבואר[106] ש״מזמור הוא שירת המלאכים .. שהם מחיצוניות העולמות, שהם בבחי׳ חומר וצורה אור וכלי .. נקרא בחי׳ מזמור מצד שהוא הזמר המלובש בהכלי״, ו״שיר הוא בחי׳ השיר של הנשמות בג״ע שיוצאין בשיר ונמשכין בשיר בביטול האמיתי כביטול הנר בפני אבוקה מצד שאינם מלובשים בחומר וכלי״, ודוגמתם בעבודת האדם גופא — ״שיר״ קאי על העבודה שמצד הנשמה כפי שהיא למעלה ממדידה והגבלה דכלים, ו״מזמור״ קאי על העבודה השייכת למדידה והגבלה שמצד גדרי העולם (ועאכו״כ העבודה דבירור העולם ממש), ו״שיר מזמור״ — מורה על חיבור שניהם (בלי גבול וגבול) גם יחד[107], שה״שיר״ שלמעלה ממדידה והגבלה נמשך ומתלבש ב״כלים״, וכן לאידך, שה״מזמור״ שבמדידה והגבלה חדור עם ה״שיר״ שלמעלה ממדידה והגבלה.

״לבני קרח״: החידוש ד״בני קרח״ הוא בענין התשובה, כמארז״ל[108] ״מקום נתבצר להם בגהינם וישבו עליו ואמרו

למספר שנותיו (אג״ק אדמו״ר מהוריי״צ ח״י ע׳ נג. וש״נ).

99) להעיר, שמספר פ״ח הוא שמונה ביחידות ובעשיריות — בחי׳ שלמעלה מגדר העולם (שהוא במספר שבע), ע״ד ובדוגמת העילוי ד״אחד עשר״ (ובחי׳ החמישית) לגבי ״עשר״.

100) פסוק ה׳.

101) ראה לקו״ת ר״פ דברים. ובכ״מ.

102) ובפרט ״ציון״ כפי ש״הוא יכוננה עליון״ — בתכלית השלימות.

103) להעיר מלקוטי לוי״צ (אג״ק ס״ע שמא) שפ״ח ר״ת פרוזדור חדר, והוא בחי׳ ציון וירושלים. וע״פ הידוע שציון היא בחי׳ הפנימיות וירושלים היא בחי׳ החיצוניות — י״ל שהחיבור דציון וירושלים הוא ע״ד ובדוגמת החיבור דבלי גבול וגבול בהנשמה.

104) תיבות אלו — ״שיר מזמור לבני קרח למנצח״ — הם פתיחה כללית למזמור זה. והתיבות שלאח״ז (״על מחלת לענות משכיל להימן האזרחי״) הם פרטים בנוגע לאמירת מזמור זה.

105) לקו״ת ברכה צח, ג־ד. סידור (עם דא״ח) שער החנוכה רעז, ג־ד. וראה אוה״ת וישב (כרך ה׳) תתקו, א. ועוד.

106) לקו״ת שם.

107) נוסף על פירוש הזהר (ר״פ אחרי — שקורין במנחה) ״מאי שיר מזמור כו׳ שיר דאיהו כפול שיר דאיהו משובח משאר שירין כו׳״ (הובא בלקו״ת שם, ד. וראה גם לקוטי לוי״צ ס״ע רעז ואילך — גם בקשר ובשייכות לחג הפסח).

108) סנהדרין קי׳ סע״א. זהר שם.

שירה"[109], שעם היותם תחלה בתכלית הירידה כו', **נתעלו ע"י התשובה לתכלית העילוי** (כי העלי' היא לפי ערך הירידה), ובזה גופא — שלימות התשובה, "תשובה עילאה שהיא בשמחה רבה"[110] ("שיר מזמור לבני קרח"), **שמחה[111] שפורצת גדר[112], למעלה ממדידה והגבלה[113]**, וביחד עם זה, התשובה והשמחה הם גם באופן של התלבשות ב"כלים" ("מזמור" — בכלי), גבול ובלי גבול ביחד.

ומסיים "**למנצח**" — מלשון נצחון, שמורה על גמר ושלימות העבודה, ע"ד מארז"ל[114] "גדול העונה אמן יותר מן המברך .. גבורים נוצחין", הנצחון על כל הענינים הבלתי־רצויים דשיירי הגלות, ועד להפיכתם לטוב, כמו כל ענין הגלות, כפס"ד הרמב"ם[115] ש"כל הצומות האלו (בגלל המאורעות דהחורבן והגלות) עתידים ליבטל לימות המשיח, ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה" — "אתהפכא חשוכא לנהורא", כפי שהתחיל כבר ב"נס גדול" ד"למכה מצרים בבכוריהם".

ובהמשך המזמור[116] — "תבוא לפניך תפלתי הטה אזנך לרנתי", ב' בבות, שהראשונה ענינה העלאה מלמטה למעלה, והשני' ענינה המשכה מלמעלה למטה, ובשניהם מודגש חיבור ב' קצוות, בלי גבול עם גבול:

"**תבוא לפניך תפלתי**" — הו"ע של העלאה מלמטה למעלה, ש"תפלתי", תפלת האדם (מטה), לא רק נשמעת (מרחוק) אלא גם באה ("תבוא") לפני הקב"ה, "**לפניך**" דייקא, לבחי' ה"פנים" וה"פנימיות" דלמעלה (ע"ד מ"ש "את פניך הוי' אבקש"[117]), ובזה גופא — פנימיות למעלה מפנימיות עד לפנימיות שאין לפנים הימנה[118], הפנימיות דעצמות א"ס ב"ה, ושם — "תבוא .. תפלתי" דייקא, תפלתו של ("נעים זמירות ישראל"[119] בשם) כאו"א מישראל, היינו, **שישנה מציאותו של המתפלל בכל התוקף**, כי, ה"תפלה" היא לא רק מלשון טפל (שהאדם המתפלל הוא טפל ובטל להקב"ה)[120], אלא גם מלשון "תופל", לשון **חיבור** (כמו

---

109) וראה חדא"ג מהרש"א סנהדרין שם: "ושאמרו שירה הוא בתהלים פ"ח כו'" (וראה גם קובץ י"א ניסן שנת השמונים ושמונה ע' 26 הערה 15).

110) אגה"ת פי"א (ק, סע"ב ואילך).

111) ובפרט בבואנו מחודש אדר וימי הפורים, שבהם השמחה היא למעלה ממדידה והגבלה — "עד דלא ידע" (מגילה ז, ב. וראה תו"א מג"א צה, א ואילך. ובכ"מ).

112) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך.

113) נוסף לכך שכללות ענין התשובה היא למעלה ממדידה והגבלה.

114) נזיר בסופה. וש"נ.

115) סוף הל' תעניות.

116) פסוק ג'.

117) תהלים כז, ח. וראה לקו"ת דרושי ר"ה נו, ג. ש"ש סו, ג. ובכ"מ.

118) כי, כאשר יש דרגא פנימית יותר, אין הדרגא שלפני' בחי' הפנימיות לאמיתתה.

119) ש"ב כג, א. וראה שהש"ר פ"ד, ד (א).

120) ראה תקו"ז תמ"ז (פד, ב): תפלה איהי .. טפלה .. אית טפל בט' ואית תפל בת'.

התופל כלי חרס)[121], שלכן, ישנה מציאותו בכל התוקף ("תפלתי") — התוקף ד"חלק אלקה ממעל ממש"[122], "ישראל וקב"ה כולא חד".

ו"**הטה אזנך לרנתי**" — הו"ע של המשכה מלמעלה למטה, "**הטה**", מלשון הטי' והמשכה (מלמעלה למטה), ולכן נאמר "**אזנך**", ענין השמיעה דוקא (ולא ראי' שלמעלה משמיעה, "אין דומה שמיעה לראי'"[123]) — כדי להדגיש שהחיבור דהעליון והתחתון ע"י המשכת העליון אל התחתון הוא באופן שמגיע וחודר גם בדרגא דשמיעה ("אזנך"), וביחד עם זה, גם בדרגת התחתון ה"ז באופן של "**רנתי**", א' הלשונות של שמחה[124], שפורצת גדר, למעלה ממדידה והגבלה[125].

י. ע"פ כהנ"ל מובן שבזמן זה — החל מ"שבת הגדול" "בעשור לחודש", והמשכו ב"יום עשתי עשר", ולאח"ז בחג הפסח[126] — צ"ל עבודתם של ישראל באופן של חיבור ב' הקצוות דבלי גבול עם גבול, כלומר, שהעבודה היא מתוך תנועה של פריצת גדר, וביחד עם זה, באופן של התלבשות בכלים, בסדר מסודר כו'.

ומהדוגמאות לזה בעבודה בפועל בענין שהזמן גרמא — באחדותם של ישראל המודגשת בכו"כ אופנים בחג הפסח[127], כמודגש גם בהכרזה בפתיחת הסדר "כל דכפין ייתי ויכול כל דצריך ייתי ויפסח", ולפנ"ז — ההשתדלות בנתינת צרכי החג, "מעות חטים" שלושים יום לפני החג, ועאכו"כ מר"ח ניסן (כדעת רשב"ג)[128], ועאכו"כ לאחרי שבת הגדול, שכן, ככל שהולכים ומתקרבים לחג צריכים להוסיף עוד יותר בכל ההכנות לחג.

ובהקדמה — שההתאחדות דישראל עם מהותו ועצמותו ית' (בחי' "אחד עשר", "אנת הוא חד") שמתבטאת בתנועת הבלי גבול שבעבודה, קשורה עם אחדותם של ישראל בעצמם, שנעשים מציאות אחת — "גוי אחד"[129], ויתירה מזה — "כאיש אחד"[130], ועד שנעשים "לב אחד"[130], עי"ז שניכר ומודגש אצלם ש"ישראל וקב"ה כולא חד".

ואחדות זו מתבטאת גם בהחיבור ד"משפיע" ו"מקבל" (בנתינת

---

121) ראה תו"א תרומה עט, סע"ד. ובכ"מ.

122) כב' הפירושים ד"ממש" — ממש אלקה, ומלשון ממשות (נסמן לעיל הערה 65).

123) מכילתא יתרו יט, ט.

124) אדר"נ פל"ד, ח. זח"ב קסט, ב. וראה ד"ה אשר ברא תרפ"ט. ובכ"מ.

125) ועד"ז בהחזרת היין מכוסו של אליהו להבקבוק, שנת"ל (ס"ז) שרומז להמשכת בחי' "החמישית לפרעה" ב"כלים" — שההמשכה ב"כלים" גופא היא באופן של "רנתי", ניגון ושיר (כנ"ל הערה), היינו, מתוך שמחה שפורצת גדר, והניגון הוא על הפסוק "א-לי אתה", שבחי' "אתה" נעשה "א-לי" (א-ל שלי).

126) שנמשך גם בכל השנה כולה (ראה הגש"פ שבהערה 78).

127) ראה בארוכה מכתב כללי דמוצאי שבת הגדול, אור ליום א', י"א ניסן, שנה זו.

128) ראה בהנסמן לעיל הערה 79.

129) ש"ב ז, כג. דה"א יז, כא. ועוד. וראה אגה"ק רס"ט. ובכ"מ.

130) פרש"י יתרו יט, ב. וראה מכילתא שם.

צרכי החג ל"כל דכפין כו' כל דצריך כו'", בהמענה על ד' הקושיות ש"הבן שואל", ובכללות הענין דהשפעה רוחנית כו'), ועד כדי כך, שה"משפיע" מרגיש שהוא גם "מקבל" (ובמילא ה"מקבל" הוא גם "משפיע"), כי, "יותר ממה שבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם בעה"ב"[131] (הן בנוגע לצרכי החג כפשוטם — שמזכה אותו במצות הצדקה, והן בנוגע להשפעה רוחנית — "מתלמידי יותר מכולם"[132]).

אמנם, באחדות זו ניכר עדיין החילוק שבין "משפיע" ל"מקבל", שכן, בשני האופנים — כשבעה"ב הוא המשפיע והעני הוא המקבל, וכשבעה"ב הוא המקבל והעני הוא המשפיע (ועד שהשפעתו גדולה יותר מזו של בעה"ב) — ישנו "משפיע" ו"מקבל".

ויש דרגא נעלית יותר — **אחדות אמיתית**, שאין כאן מציאות של "משפיע" ומציאות של "מקבל", כי אם, **מציאות אחת**[133].

[ועי"ז נעשית גם אחדותם של ישראל עם הקב"ה באופן כזה — שלא זו בלבד שמצד הענין ד"למעשה ידיך תכסוף"[134] נעשים ישראל בבחי' "משפיעים" כביכול להקב"ה, אלא יתירה מזה — "ישראל וקב"ה כולא חד"[135]].

וביחד עם זה — גם אחדות אמיתית זו היא באופן של התלבשות ב"כלים", ובפשטות — נתינת צרכי החג בפועל ממש, ובאופן של הרחבה, ובסבר פנים יפות, שכל זה צריך להיות בסדר מסודר כו', כמובן וגם פשוט, אלא, שרגש האחדות הוא באופן שאין חילוק בין משפיע למקבל.

יא. ויה"ר — והוא העיקר — שההוספה באחדותם של ישראל, ועד לאחדות אמיתית הנ"ל, ומתוך שמחה שפורצת גדר, תמהר ותזרז עוד יותר את פריצת גדרי הגלות, ותיכף ומיד תבוא הגאולה האמיתית והשלימה.

ויתירה מזה — שהגאולה עצמה היא באופן של פריצת גדר, לא רק "גאולה אמיתית ושלימה", אלא גאולה שלמעלה מכל תואר וגדר, וביחד עם זה, באופן של התלבשות ב"כלים"[136].

---

131) ויק"ר פל"ד ח. רו"ר פ"ה, ט. ועוד.

132) תענית ז, א. וש"נ. רמב"ם הל' ת"ת ספ"ה.

133) ודוגמתו בחיבור דשמש וירח, משפיע ומקבל (כמודגש בשנת העיבור ששנת הלבנה משתוית לשנת החמה כדי שפסח יהי' בחודש האביב) — שבטל החילוק ד"משפיע" ו"מקבל" (לא רק באופן ד"נקבה תסובב גבר", מעלת המקבל לגבי המשפיע, שאז ניכר עדיין החילוק שביניהם).

134) איוב יד, טו.

135) להעיר מתורת הה"מ (אוה"ת מה, ד ואילך) שישראל והקב"ה הם שתי חצאי צורית שמשלימים כביכול זה את זה. וע"פ המבואר בהמשך תער"ב (ח"ב פשפ"ד) ש"צורה" הו"ע הגילוי, יש לומר, שהיותם שתי (חצאי) צורות (אלא שמשלימים זה את זה) — הוא כבחי' "צורות", היינו, מצד בחי' הגילויים (ד"צורה" הו"ע הגילוי), אבל מצד העצם — ה"ה "כולא חד".

136) וע"ד מ"ש (זכרי' ב, ח) "פרזות תשב ירושלים", למעלה ממדידה והגבלה, וביחד עם זה, "אני אהי' לה גו' חומת אש" (שם, ט).

וכאמור, תיכף ומיד ממש, בעיצומו של שבת הגדול זה, "בעשור לחודש", ביחד עם השלימות דשירה עשירית ומנין העשירי[137],

ובבוא "יום עשתי עשר" — יהי' כבר גילוי בחי' "אנת הוא חד ולא בחושבן" באופן ש"לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[138],

ובבוא ט"ו בניסן — "נאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים אשר יגיע דמם על קיר מזבחך לרצון[139], ונודה לך שיר חדש על גאולתנו ועד פדות נפשנו"[140], כיון שהגאולה תהי' כבר לפנ"ז, ועד שאמירת "עבדים היינו" במנחה דשבת הגדול זה תהי' כבר לאחרי ש"ויוציאנו ה' אלקינו משם", "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[3].

ובפשטות — ש"תבוא לפניך תפלתי הטה אזנך לרנתי", תפלה ורנה על הגאולה, ויתירה מזה — "טרם יקראו ואני אענה"[141], תיכף ומיד ממש.

---

137) מכילתא בשלח טו, א. תנחומא תשא ט. ועוד.

138) ישעי' ל, כ. וראה תניא פל"ו (מו, א).

139) ועד"ז בנוגע לכל המצוות — "כמצות רצונך" (ראה תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ועוד.).

140) נוסח הגש"פ — מפסחים קטז, ב.

141) ישעי' סה, כד.

בס״ד. השלמות לשיחת שבת הגדול, ערב י״א ניסן ה׳תשמ״ט.

הנחת התי׳ בלתי מוגה

[בנוגע ההכנות לחג הפסח ובפרט בשבת הגדול]:

א. און די הכנות דארפן זיין ביי אלע אידן, אנשים ונשים. ובמיוחד - בנוגע צו טף, ווי מ׳זעט בליל הסדר די הדגשה בנוגע צו טף - ״כי ישאלך בנך״[1], ״והגדת לבנך״[2]. וואס דערצו (בכדי עס זאל זיין ״כי ישאלך בנך״) דארף מען זיך צוגרייטן פאר פסח דורך דעם וואס מ׳חזר׳ט מיט די קינדער די פיר קשיות, ובפרט ביום השבת (כולל ובמיוחד - שבת הגדול, דער שבת לפני פסח) - ווי דער מנהג בבתי ישראל (מפני צוק העתים און מ׳איז טרוד די גאנצע וואך), אז בשבת (בליל שבת וביום השבת) פארהערט דער טאטע די קינדער און לערנט מיט זיי, מתוך מנוחת הנפש ומנוחת הגוף, ווי-באלד אז ער האט דעמולט ניט די טרדות פון ארבעט וואס ער האט במשך כל השבוע.

[בביאור הטעם שבשו״ע אדה״ז הובא רק הטעם לשבת הגדול - משום הנס דלמכה מצרים בבכוריהם, מפני שלפני יצי״מ היו בנ״י ״בקרב גוי״, ונחשבו כמו אומה אחת כביכול]:

ועפ״ז איז פארשטאנדיק ווי די אידן האבן מסביר געווען די בכורי מצרים וועגן דעם ענין פון קרבן פסח (״אמרו להם זבח פסח הוא לה׳ כו׳״) - דלכאורה איז אסור צו לערנען תורה מיט גויים[3], ובפרט בענין קרבן פסח [כידוע אז א גוי טאר ניט עסן פון קרבן פסח[4], וכמסופר בגמרא[5] אז א גוי וואס האט געגעסן פון קרבן פסח האט מען אים געגעבן היפך החיים]?

נאר וויבאלד אז דאס איז געווען פאר יצי״מ און מ״ת (ווען תורה איז געגעבן געווארן צו אידן), פאר דער בחירה און דער הב-דלה בין ישראל לעמים - דערפאר האבן זיי געמעגט מסביר זיין די מצריים וועגן דעם קרבן פסח. ע״ד ווי נאך מ״ת זיינען אידן מחו-ייב צו לערנען מיט ב״נ וועגן זייערע ז׳ מצוות בני נח[6], עד״ז י״ל פאר מ״ת בנוגע צו די ענינים וועלכע אידן זיינען אנגעזאגט געווארן (ווי דער קרבן פסח), ווארום דעמולט איז נאך ניט גע-ווען דער חילוק ע״פ הלכה צווישן די תרי״ג מצוות פון אידן און די ז׳ מצוות בני נח, ווייל אויך אידן האבן געהאט א דין פון בני נח.

ובפרט אז אויך בנוגע צו לקיחת השה האבן כמה אידן געדארפט דאס קויפן פון די מצריים - ווארום בל ימלט אז יעדערער פון די

---

1) בא יג, יד. 2) שם, ח. 3) ראה סנהדרין נט, א. 4) בא יב, מג. 5) פסחים ג, ב. 6) רמב״ם הל׳ מלכים ספ״ח.

ששים ריבוא מישראל (און דערצו - זייערע נשים וטף) זאל האבן אן אייגענע שה, ומסתבר לכאורה אז כמה מהם האבן געדארפט קויפן א שה פון די מצריים; און דעריבער, בשעת די מצריים האבן געפרעגט פארוואס זיי דארפן דאס האבן - האבן די אידן זיי געדארפט דאס מסביר זיין (און זאגן דעם אמת), ובפרט מפני דרכי שלום [ווי דאס איז אויך נאך מתן תורה. לדוגמא - בנוגע צו מפרנסין עניי עכו״ם[7], אע״פ וואס ס׳איז ניטא קיין חיוב פון זיי נאכלויפן - מצד ״כל דכפין ייתי וייכול כו׳״ - ווי דאס איז בנוגע צו אידן].

[בסיום שיחה ב׳, בהמשך לענין שבת הגדול, ועשירי בחודש ניסן]:

און דערצו האט מען אויך די מעלה פון דעם נשיא של יום זה - וואס י״ל אז ביום זה איז ער דער ״שער״ דורך וועלכע אלע אנדערע נשיאים זיינען דעמולט עולה - און דאס טוט אויף אין יעדער איד [ווי מ׳זאגט אין דעם ״יהי רצון״ (נאך אמירת הנשיא) ״שבאם אני עבדך משבט (פלוני) שקראתי בתורתך פרשה של הנשיא היום, אזי יאירו נא כל ניצוצין קדישין כו׳ הכלולות בקדושת זה השבט כו׳״, און מ׳איז מסיים ״אמן״] - אז עס פועל׳ט א נשיאות ראש בא יעדער איד, ובהתאם צו דעם ענין פון דעם נשיא ביום זה, ובאופן פון מראה באצבעו ואומר זה.

[סיום שיחה ג׳, בהמשך לענין ״למנצח״]:

ביז אז מ׳פארענדיקט דעם נצחון פון די לעצטע שיריים פון גלות, און תיכף ומיד ממש קומט די גאולה האמיתית והשלימה,

והקיצו ורננו שוכני עפר, און רבותינו נשיאינו בתוכם, כולל דער רבי (מהורש״ב) נ״ע און כ״ק מו״ח אדמו״ר, ובפרט אז מ׳קומט פון ב׳ ניסן, דער יום הילולא פון דעם רבי״ן נ״ע און יום התחלת הנשיאות פון בנו יחידו, ממלא מקומו - כ״ק מו״ח אדמו״ר,

וכל זה - מתוך חיות ושמחה, לחיים טובים וארוכים, לחיים טובים ולשלום, ולחיים ולברכה והמשכה למטה מטה ממש.

[בנוגע להאחדות בין המשפיע ומקבל, באופן שאין כאן מציאות של משפיע ומקבל, כי אם מציאות אחת]:

וע״ד אחדותו של הקב״ה למעלה מכל עניני הבריאה:

---

7) גיטין סא, א.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

כללות הבריאה וסדר השתלשלות איז אויסגעשטעלט אין התחלקות - עשר ספירות, עשר ולא תשע עשר ולא אחד עשר. און כל ספירה עצמה טיילט זיך אויף אור וכלי (משפיע ומקבל), און אין אן אופן אז זיי ווערן נתאחד, ביז אז דער כלי איז משפיע אויך אין דעם אור (אז דאס ווערט אור שלו), נוסף אויף די השפעה פון דעם אור אין דער כלי (כפשטות הענין). פונדעסטוועגן איז די אחדות אין אן אופן אז עס בלייבט צוויי זאכן - אן אור וכלי (משפיע ומקבל). נוסף צו דעם וואס כללות העשר ספירות זיינען מחולקים זה מזה. ביז אז אפילו אין דער דרגא פון ספירות אין קץ - איז דא א מציאות פון ספירות, מיט אלע ג' פירושים אין ספירות.

אמיתית ענין האחדות - די אחדות פון דעם אויבערשטן ווי ער איז למעלה מכל הבריאה כולה, לפני בריאת כל הבריאות (אויך ברי-את העשר ספירות און ספירות אין קץ) - איז אן אחדות גמורה, למעלה פון כל גדר התחלקות.

[סיום שיחה ה']:

מ'איז מקשר יעדער זאך מיט אן ענין של תורה, ובענינינו - דער סיום פון ספר הפלאה ברמב"ם במוצאי שבת זה, און די התחלה פון דעם ספר חדש (ספר זרעים).

דערפאר איז כאן המקום, אז די וואס האבן צוגעשטעלט משקה המשמח צוליב דעם סיום, זאלן ארויפגיין און מכריז זיין וועגן דעם, און איינלאדן אז מ'זאל זיך משתתף זיין בזה,

און דורך דער החלטה בזה, ובפרט דורך די השתתפות בפועל - ווערט מען נתאחד צוזאמען, ביז אז מ'ווערט איין זאך, איין מצי-אות ממש, למעלה מכל גדר התחלקות, ביז אז מ'קען אויף דעם אויך ניט זאגן דער תואר איין מציאות, ווייל אויך "מציאות" [און אפ-ילו "אמיתת המצאו"] איז א תואר, וואס יעדער תואר איז א גדר.

און אע"פ אז מ'איז דאס ניט מרגיש (ווי מ'ווערט איין מציאות) - איז דאך דאס דערפאר וואס דאס איז מבחי' לא ידע, אבער אין אן אופן אז דאס גופא ווערט ידעתיו (כנ"ל), באופן אז דאס פועל'ט אויף אים במעשה בפועל.

און עס ווערן בטל אלע מדידות והגבלות, סיי די מדידות והגבל-ות פון גלות, און אפילו די מדידות והגבלות פון גאולה, וואס אויך גאולה איז א תואר, ובמילא - עפעס-וואס א הגבלה, ווייל עס קען זיין א גאולה שלמעלה ממנה, ביז אז מ'האט די גאולה האמיתית

והשלימה, און נאך מער דערפון, ווייל אויך די ווערטער - ״גאו-לה״, ״האמיתית״, ״והשלימה״ - זיינען א גדר והגבלה,

און ס'ווערט גלייך דער ענין וואס איז נאך העכער פאר גאולה האמיתית והשלימה, און נאך העכער פאר ענין, ותיכף ומיד ממש.

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזה - התחיל כ״ק אדמו״ר שליט״א לנגן ״והריקותי לכם ברכה״].

אח״כ צוה להש״צ שי׳ לנגן. וניגנו ״יה״ר כו׳ שיבנה ביהמ״ק כו׳״. ״ניעט ניקאווא״.

אח״כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, ווען זיכער מאכן א ברכה אחרונה].

——— * ———

הנחת הת׳ בלתי מוגה

לזכות
כ"ק אדמו"ר שליט"א

•

ליום הבהיר י"א ניסן ה'תשמ"ט
יום הולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א
לאורך ימים ושנים טובות ובריאות

•

יה"ר אשר השי"ת יחזק את בריאות כ"ק אדמו"ר שליט"א
ויצליחו בהצלחה רבה ומופלגה בכל ענייניו ופעולותיו הק'
ויוליכנו קוממיות לארצנו הקדושה במהרה בימינו ממש.

■

נדפס ע"י
מוסדות חב"ד אריזאנא

הכתובת לחשיג ת"חנחות"

באה"ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי"צ) ת.ד. 32 כפר חב"ד טל. 03-9606887-0

בחו"ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213
TEL. (718) 774-6448 FAX# (718) 774-7FAX (329)

שיחת
ש"פ אחרי
מבה"ח אייר
ה'תשמ"ט

•

הנחת הת' בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
"ועד הנחות התמימים"

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ותשע לבריאה
שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ
שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

מפתח

בס"ד. משיחת ש"פ אחרי, מבה"ח
אייר ה'תשמ"ט.

א. ס'איז ידוע דער מנהג ישראל צו זאגן[1] און לערנען פרקי אבות אין די שבתות צווי-שן פסח ועצרת (שבועות)[1*], אנ-הויבנדיק פון פרק ראשון היינ-טיקן שבת, דער ערשטער שבת נאך פסח.

אויף דעם מנהג זיינען פאראן כמה וכמה טעמים[2], וביניהם - אז דער לימוד (וקיום) ההוראות בפרקי אבות אין די שבתות איז א הכנה צו זמן מתן תורתנו (בעצרת)[3].

ואולי יש להוסיף, אז דער לימוד פרקי אבות (אלס הכנה צו מ"ת), וואס כללות תוכנו איז "מוסרים ומדות"[3*], איז בדוגמת העבודה פון ספירת העומר - בי-רור המדות (פון נפש הבהמית[4]) פון חסד שבחסד ביז מלכות שבמלכות - אלס הכנה צו זמן מתן תורתנו.

מ'דארף נאך אויף פארשטיין: פון דעם וואס דעם ערשטן שבת נאך פסח לערנט מען (אויך) התחלת מסכת אבות, וואס דארטן רעדט זיך (ניט וועגן דער הכנה צו קבלת התורה, נאר) וועגן קבלת התורה עצמה - "משה קבל תורה מסיני כו'" (און דערנאך - וועגן דעם סדר המסורה ושל-שלת הקבלה פון תורה מדור לדור), און מ'לערנט (אויך דאס) פאר מתן תורה [און - בלשון עבר[5], "משה קיבל"] - איז מסתבר זאגן, אז די הכנה (פון לימוד פרקי אבות נאך חג-ה"פ) איז אין אן אופן אז אין דעם איז אויך פאראן (בכח) דער ענין פון קבלת התורה עצמה. דארף מען פארשטיין וואס איז די הסברה בזה - דלכאורה איז דער לימוד בפרקי אבות בהמשך לחג הפסח ולא (שהעיקר) הכנה למתן תורה?

ב. ויש לומר דער ביאור אין דעם:

---

1) לומר פרקי אבות (ל' אדה"ז בסידורו ועוד. וראה בהמצויין בהערה הבאה).

1*) אבדורהם סדר ימי העומר. סידור אדה"ז במקומו. ועוד - נסמן בספר "בין פסח לשבועות" פרק ה סכ"ח סק"ב (ע' קנט). - ורק "יש נוהגין כך כל שבתות הקיץ" (סידור אדה"ז שם).

2) ראה מדרש שמואל בהקדמה. הנסמן בס' "בין פסח לעצרת" שם סי"א (ע' קנד) ואילך.

3) ד"הלומד תורה צריך לדעת קודם דרך למודה ואיך יתנהג בה אחר לימודה לכן תקנו ללומדה קודם עצרת כדי שיהי' לב כל אחד מישראל מוכן לקבל התורה בלב שלם ולתהנהג בה כדת וכשורה" (מדרש שמואל שם). ובאבודרהם שם: לפי שהם (השבתות בין פסח ועצרת) ימים מנויים למתן תורה ולכן נמנה אנחנו אלו הימים כמו האוהב שהוא ממתין ביאת אהובו מן הדרך והוא מונה הימים והלילות עד שיבוא, ורוב עניני המסכתא הן הזירוז על קריאת התורה ומעשה המצוות.

3*) רע"ב ריש מס' אבות.

---

4) עומר שעורים - מאכל בהמה (ראה לקו"ת שה"ש כד, ג).

5) אף שבערך להגילוי דמ"ת שבשנה זו נמצאים עדיין לפני מ"ת, ונצרכה העבודה בבירור וזיכוך המדות (ע"י ספירת העומר ולימוד מס' אבות) לקבל

יציאת מצרים (בחג הפסח) איז א הכנה צו מתן תורה, כמ״ש[6] ״בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה״.

ווי ערקלערט אין מערערע ערטער[7], אז פאר (- אלס הכנה צו) מתן תורה (ווען דער אויבערשטער האט געגעבן תורה צו אידן) און קבלת התורה (ווען אידן האבן ״גענומען״ די תורה) - האט געדארפט זיין די הכנה פון יציאת מצרים, דורך דעם וואס ״נגלה[8] עליהם מלך מלכי המלכים הקב״ה - בכבודו ובעצמו[9] - וגאלם״, ובלשון החסידות[7] - גילוי אתערותא דלעילא מעצמו,

וואס דאס גיט דעם כח אז דערנאך זאל זיין די עבודה פון אידן אין די מ״ט ימי הספירה, ״וספרתם לכם ממחרת גו׳״[9*], די עבודה (אתערותא דלתתא) פון דעם תחתון מלמטה למעלה (בביר־ור וזיכוך המדות פון חסד שבחסד ביז מלכות שבמלכות), און דורך דעם קומט דערנאך מתן תורה ביום החמשים, דער גילוי פון שער הנו״ן (נוסף צו דער המשכה פון די מ״ט שערים), און ביידע דרגות ואופנים אין דעם שער הנו״ן (נוסף אויף דער בחינה תחתונה שבו, וועלכע האט א שייכות צו די מ״ט שערים, אויך די בחינה עליונה שבו שלמעלה משייכות צו די מ״ט שערים)[10], ביז - דאס וואס איז העכער פאר גדר דרגא ואופן; און דער גילוי בא מתן תורה, וויבאלד אז דאס איז געקומען לאחרי הקדמת (שלימות) העבודה פון אידן בימי ספירה, ווערט נמשך בפנימיות.

ועפ״ז יש לומר, אז די התחלה (בכללות) און דער כח[11] אויף דעם ענין פון מתן תורה (דער גילוי פון שער הנו״ן) איז אין דעם ״נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב״ה״ בחג הפסח - ווייל דעמולט איז געגעבן געווארן דעם כח אויף (דער עבודה אין די מ״ט ימי הספירה, וואס האט געבראכט) מתן תורה; נאר וויבאלד אז דאס איז געווען א גילוי מלמעלה, איז דאס געווען דעמולט א גילוי לפי שעה (מצד המקבלים למטה), און מ׳דארף אנקומען צו דער עבודה פון אידן (די מקבלים) בספירת העומר, עבודת התחתון מלמטה למעלה צעד אחר צעד (בכח האתעדל״ע ביצי״מ), בכדי דאס זאל נמשך ווערן בקביעות ובפנימיות, ביז צו מתן תורה (דער גילוי שער הנו״ן למטה

הגילוי דמ״ת דשנה זו.

ויתירה מזו - ע״פ הידוע ומבואר בכ״מ שבזמן מתן תורה נתחדש הענין דנתינת התורה למטה, ביטול הגזירה דעליונים לא ירדו למטה כו׳ (תנחומא וארא טו. שמו״ר פי״ב, ג. ועוד).

6) שמות ג, יב.

7) ראה לקו״ת ויקרא א, ג. שה״ש כד, ג.

8) הגדה של פסח פיסקא מצה זו.

9) הגדה של פסח פיסקא ויוציאנו.

9*) אמור כג, טו.

10) ראה בארוכה לקו״ת במדבר יב, ואילך.

11) ולמעלה - הכח אינו חסר פועל (ראה פרדס שי״א פ״ג. הובא ונת׳ בסהמ״צ להצ״צ מצות האמנת אלקות פי״א. המשך תרס״ו ע׳ ה ואילך. קלט ואילך. ד״ה שובה ולקחתם תרע״א).

בפנימיות), ווען דער אויבער-שטער האט געגעבן אידן די תורה בפועל; וואס דעמולט איז דער גילוי נעלה פון יצי"מ (נגלה עליהם ממה"מ הקב"ה בכבודו ובעצמו) נמשך געווארן למטה בקביעות ובפנימיות[12].

ובפרט בחג הפסח מדי שנה בשנה, לאחרי מתן תורה, וואס דעמולט האט מען שוין[13] בפסח דעם גילוי וחידוש פון מתן תורה[14].

ג. עפ"ז איז אויך פארשטאנדיק דער טעם המנהג צו לערנען פרקי אבות בכל שבת שבין פסח לעצרת, אנהויבנדיק פון "משה קבל תורה מסיני כו'" בפרק ראשון אין דעם ערשטן שבת נאך פסח,

ווייל שוין בחג הפסח (ובפרט אין די יארן נאך מתן תורה), ועאכו"כ אין דעם שבת שלאחרי זה (ווען אלע עניני פסח ווערן נתעלה אין אן אופן פון "ויכולו"[15]), האט מען בכח און די התחלה פון כל זה (און מ'ווייסט אז דאס ווערט ברענגען) דער גילוי פון "משה קבל תורה מסיני" במתן תורה;

און דעריבער לערנט מען ווע-גן דעם שוין אין דעם ערשטן שבת נאך פסח (אע"פ וואס דער גילוי בפועל פון מ"ת וועט זיין ערשט נאך די מ"ט ימי הספירה), ווען עס הויבט זיך אן דער גילוי פון מ"ת[16], בכדי מ'זאל וויסן. אז מ'האט דעם ענין שוין בכח און מ'האט שוין התחלת הענין, און - וויסן אין וואס דארף באשטיין די עבודה פון א אידן אין די טעג (ימי הספירה), ארויסברענגען דעם ענין (פון "משה קבל תורה מסיני") מן הכח אל הפועל בא מ"ת.

נאר בכדי דאס ברענגען בפועל ובגילוי, דארף מען האבן דער לימוד ועבודה פון "מוסרים ומדות" (ספירת העומר), כנ"ל.

ד. דער ענין הנ"ל - אין עבודה: די הכנה פון לימוד פר-קי אבות צו מתן תורה באשטייט ניט נאר אין בירור המדות וכו', נאר לכל לראש[17] - אין מוסיף זיין באופן חדש בלימוד התורה גופא [כולל, בלימוד פר-

12) נוסף על זה שגם הגילוי דמ"ת הוא גילוי נעלה יותר מיצי"מ.

13) וע"ד המבואר בנוגע לאכילה מצה, שאף שמצה שאנו אוכלים הוא לפני חצות, עכשיו (לאחרי מ"ת) יש בה גם העילוי דנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה (שלאחרי חצות). ועוד למעלה מזה - מכיון שהגילוי דממה"מ הקב"ה בהמצה שאנו אוכלים לאחרי מ"ת הוא ע"י קדימת העבודה בקיום התומ"צ במשך כל השנה (קודם הפסח) - ראה בארוכה ד"ה מצה זו שנה זו. וש"נ.

14) אף שבערך למתן תורה מחדש בכל שנה - הוא עדיין לפני מ"ת, כנ"ל הערה 5.

15) בראשית ב, א. וראה אוה"ת עה"פ (מב, ב ואילך. תקת, א ואילך. ועוד).

16) ראה גם חידושי חתם סופר פסחים (בסוף הספר), ובחידושיו על שו"ע (סו"ס תל סק"ה) - שמיצי"מ התחיל מ"ת - "שם שם לו חק ומשפט", ו"החודש הזה לכם" היא מצוה ראשונה כו', לכן עוסקים בימים הללו בפרקי אבות שיש בהם סדר שלשלת הקבלה ממשה רבינו ע"ה, סייגי התורה, מנהג עוסקי' וכבודה.

17) כמובן מזה שזוהי התחלת המסכת.

קי אבות, א מסכת בתושבע"פ] - וואס איז געקומען דורך "משה קבל תורה מסיני", וואס דאס איז כולל כל התורה כולה, סיי תורה שבכתב, און סיי תורה שבעל- פה[18].

ווי דער רמב"ם שרייבט[19] אז "כל המצוות שניתנו לו למשה בסיני בפירושן ניתנו, שנאמר[20] ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה, תורה זו תורה שבכתב, והמצוה זו פירושה, וצונו לעשות התורה על פי המצוה, ומצוה זו היא הנקראת תורה שבעל פה".

דערפון איז מובן, אז "משה קבל תורה מסיני" גייט אויף תושב"כ צוזאמען מיט "פירושה", תושבע"פ, וועלכע ער האט מיט תושב"כ גלייך באקומען (און ניט לאחרי קבלת תושב"כ כו-לה)[21].

ה. עפ"ז וועט מען אויך פאר-שטיין דעם המשך אין דער משנה ראשונה - "והם (די אנשי כנסת הגדולה וועלכע האבן מקבל גע-ווען פון די נביאים כו', ביז פון משה) אמרו שלשה דברים הוו מתונים בדין והעמידו תלמידים הרבה ועשו סיג לתורה", דלכאורה האט דאס (דער "הם אמרו") געדארפט שטיין אין א באזונדער משנה, פארוואס קומט דאס אין דער זעלבער במשנה בהמשך אחד צו "משה קבל תורה מסיני ומסרה כו' ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה")?

וי"ל פון די ביאורים אין דעם:

לאחרי ווי די משנה הויבט אן מיט דעם כללות ענין פון מסירת התורה ("משה קבל תורה מסיני ומסרה כו'"), זאגט די (אנשי כנסת הגדולה אין) משנה - די דריי יסודות'דיקע הוראות "שהתורה מתקיימת עליהם"[22]. ד.ה. אז פון (און נוסף צו) דעם ענין פון "משה קבל תורה מסיני כו'" (וואס ווערט דער-ציילט בלשון סיפור דברים), קומען ארויס הוראות בנוגע צו קבלת ומסירת התורה מדור לדור, ובניהם - "והעמידו תלמידים הרבה", אז מ'קען זיך ניט בא-נוגענען מיט קבלת התורה מרבו, נאר דער מקבל התורה דארף אויפשטעלן תלמידים הרבה[23].

18) ראה תויו"ט לאבות כאן.

19) בריש הקדמתו לספר היד. וכ"ה בהקדמתו לפירוש המשניות, ומוסיף שם: הי' אומר לו המצוה ואחר כך אומר לו פירושה וענינה.

20) משפטים כד, יב.

21) וכמובן גם מדברי המדרש (מדרש תהלים יט, ג. וראה פדר"א פמ"ו. וראה אוה"ת (יהל אור) לתהלים שם ס"ג ס"ע סא): כתיב במשה רבינו ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה כו', בשעה שהקב"ה מלמדו תורה יודע שהוא יום ובשעה שהוא מלמדו משנה יודע שהוא לילה. היינו שתיכף בלילה הראשונה (של המ' יום ומ'* לילה) בהר סיני למד משנה (תושבע"פ), וביום שלאחריו - המשיך הלימוד בתורה (שבכתב).

ולהעיר, דמלשון הרמב"ם (שבפנים ובהערה 19) משמע שהי' אומר מיד לאחר כל דבר בפ"ע - "פירושה", ולא חיכה עד הלילה. וצ"ע.

22) רש"י לאבות כאן. וכ"ה ברע"ב כאן. וראה מדרש שמואל כאן ד"ה הם אמרו.

23) וכן הענין ד"הוו מתונים בדין"

*) ולהעיר ממדרש שמואל כאן, ש"מסיני" (במ"ם) מרמז על מ' יום שעמד משה בסיני לקבל התורה.

ויש לומר נאכמער אין דעם קשר פון ״והעמידו תלמידים הרבה״ מיט התחלת המשנה - ״משה קבל תורה מסיני ומסרה כו׳״:

משה רבינו איז געווען דער ערשטער וואס האט אויפגעטאן דעם ענין פון ״והעמידו תלמידים הרבה״, און אויף דעם גרעסטן אופן: משה האט זיך ניט מסתפק געווען מיט מקבל זיין די תורה מסיני, און דאס איבערגעבן ליהושע (ומסרה ליהושע), נאר ער האט **אליין** געלערנט תורה מיט **אלע** אידן, כמאחז״ל[24] ״כיצד סדר משנה, משה למד מפי הגבורה כו׳ נכנסו כל העם ושנו להן משה פירקן״. ועד כדי כך איז דער חידוש פון השתדלות משה בזה, אז אע״פ וואס פריער ״נכנס אהרן ושנה לו משה פירקו כו׳ נכנסו בניו ושנה להן משה פירקן כו׳ נכנסו זקנים ושנה להם משה פירקן״ - ער האט געלערנט דעם זעלבן[25] ענין דריי מאל, האט ער זיך דערמיט ניט באנוגנט און זיך ניט פארלאזט אז זיי וועלן דאס שוין לערנען מיט כל העם, נאר משה האט דאס אליין מיט כל העם געלערנט א פערטן מאל!

קומט אויס, אז משה רבינו איז דער ערשטער און גרעסטער ביישפיל אויף דער הנהגה פון ״והעמידו תלמידים תרבה״ - כל ששים ריבוא מישראל פון יענעם דור, זיינען געווען זיינע תלמידים[26], ביז אז אלע אידן פון כל הדורות זיינען תלמידי משה רבינו - כמ״ש[27] ״תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב״.

ו. עפ״ז קומט אויך צו בנוגע צו דער שייכות פון דעם פרק מיט דעם שבת שלאחרי חג הפסח:

נוסף צו דעם וואס דעמולט (בחגה״פ) הויבט זיך אן דער ענין פון ״משה קבל תורה מסיני ומסרה כו׳״ (כנ״ל ס״ב), דער גילוי **מלמעלה** פון מתן תורה (מצד דעם דער גילוי מלמעלה פון נגלה עליהם ממה״מ הקב״ה),

און נוסף צו דעם וואס דאס אליין רופט שוין ארויס די עבודה פון אידן, צו אנהויבן לערנען תורה באופן חדש (כנ״ל ס״ג) - קומט דעמולט אויך צו

ו״עשו סיג לתורה״ - הם הוראות בנוגע לקיום התורה, כמבואר במפרשי המשנה שבהערה הקודמת.

24) עירובין נד, ב. הובא בפרש״י ס״פ תשא. הקדמת הרמב״ם לפיה״מ שם.

25) רש״י ד״ה ושנה להן - עירובין שם.

26) ובמשנה נאמר ״ומסרה **ליהושע**״ (אף ״שלמדה משה רבינו כולה בבית דינו לשבעים זקנים ואלעזר ופנחס ויהושע שלשתן קבלו ממשה״ (הקדמת הרמב״ם לספר היד), ועד שלמד התורה לכל העם, ולאהרן כו׳ ד׳ פעמים, כבפנים) - כי: בשלשלת קבלת התורה הי׳ יהושע (שלא ימיש מתוך אהלו של משה) מקבל התורה של משה, שמשה מסר לו **כל** התורה כולה (ראה מאירי בהקדמתו לאבות. מדרש שמואל כאן), ועל ידו - **נמסרה** התורה לדור שלאחריו (״ויהושע לזקנים״), ובלשון הרמב״ם (שם - לאחרי שמביא שלמד משה התורה כולה לשבעים זקנים כו׳): ליהושע שהוא תלמידו של משה רבינו מסר תושבע״פ וצוהו עלי׳ (וראה לקו״ש חכ״ג ע׳ 201 ואילך). ובפרט שמשה הוא כפני חמה ויהושע כפני לבנה - והרי בהלבנה מאירה כל אור החמה (ע״י המגן).

27) ברכה לג, ד.

נאכמער אין דער עבודה פון אידן מלמטה למעלה (די עבודה בימי הספירה) - דורך תקנת חכמים (בתושבע"פ), און דער קיום ההוראה בפועל דורך אידן פון (תכלית נתינת וקבלת התורה) - "והעמידו תלמידים הרבה" - אז נוסף צו דעם אייגענעם לערנען, זאל מען לערנען תורה אויך מיט אנדערע און זיי אויפשטעלן אלס תלמידים.

ז. ויש להוסיף ביאור בזה:

כאטש אז "והעמידו תלמידים הרבה" איז א הוראה פון חז"ל אין דער משנה (און ניט א חיוב מן התורה), פונדעסטוועגן, בעת און דורך קיום הוראה זו - איז מען מקיים א מצות עשה מן התורה "ושננתם לבניך - אלו התלמידים"*[27].

ווי מ'געפינט דאס בנוגע צו כו"כ ענינים - אז הגם ס'איז ניטא קיין חיוב בדבר מן התורה, נאר מדרבנן, אדער מצד א הידור מצוה, א חומרא, אדער נאר מנהג ישראל - בשעת מ'איז מקיים דעם ענין איז מען דערמיט מקיים א מצוה מן התורה.

[מן הדוגמאות לזה - מצות זכירת עמלק (ווי גערעדט לעצטנס בארוכה[28]): אע"פ וואס דער חיוב בזה (לדעת כמה פוסקים[29]) איז נאר פעם אחת בשנה, איז מען מקיים די מצוה מן התורה (פון "זכור" און פון "אל תשכח") יעדער מאל וואס מ'זאגט די פרשה בתורה, אפילו אויב סיבת האמירה איז נאר צוליב תקנת חכמים (ווי קריאת פרשה זו בפ' כי תצא), אדער א מנהג ישראל (ווי אמירת פרשת זכור אין די "שש זכירות" בכל יום), וכיו"ב].

דער חילוק און נפק"מ איז - קודם קיום המצוה, וואס דעמולט איז תלוי בדעת ורצון האדם צי ער וויל מקיים זיין די מצוה אדער אן אנדער מצוה (ווארום ער האט ניט קיין חיוב מה"ת צו מקיים זיין דוקא די מצוה); אבער בשעת הקיום, איז ער מקיים א מצוה מה"ת. ומובן אז מען קען ניט זאגן אויך א מ"ע - נוסף צו א מנהג.

אזוי איז אויך מובן בנוגע צו "והעמידו תלמידים הרבה": הגם ער האט ניט א חיוב מן התורה צו אויפשטעלן "תלמידים הרבה" (דאס איז א הוראה פון חז"ל), דער חיוב איז נאר "ושננתם לבניך אלו התלמידים" (דערביי איז ניטא קיין תנאי אז עס דארף זיין תלמידים הרבה) - איז אבער יעדער מאל וואס מ'איז מקיים דעם ענין, דורך יעדער תלמיד וואס מ'שטעלט אויף (ניט קוקנדיק צי

*27) ואתחנן ו, ז ובספרי ופרש"י עה"פ.

28) שיחת פורים. שיחת ש"פ צו, פ' פרה בתחלתה - בהערה.

29) ראה רמב"ן ס"פ תצא. חינוך מצוה תרג ובמנ"ח שם. ולדעת כמה ראשונים יש חיוב קריאת פ' זכור מן התורה פ"א בשנה - ראה תוס' ותוס' ר"י החסיד ותוס' הרא"ש ורשב"א - ברכות יג, א. תוס' מגילה יז, ב. רא"ש ברכות פ"ז ס"כ. תרומת הדשן סק"ח בשם תוס' שנץ. הובא במג"א או"ח סתרפ"ה.

דאס איז דער ערשטער תלמיד, אדער דער טויזנסטער תלמיד, אדנר דער תלמיד האלף ואחד) - איז מען מקיים די זעלבע מצוה מה"ת "ושננתם לבניך - אלו התלמידים".

עפ"ז יומתק די שייכות פון "והעמידו תלמידים הרבה" צו "משה קבל תורה מסיני": נוסף צו דעם וואס דאס איז א חלק פון תושבע"פ וועלכע איז נכלל אין דעם משה קבל תורה מסיני (כנ"ל ס"ד), איז דער קיום ההוראה גופא א קיום פון א מצוה מן התורה (תושב"כ)[30] ואין שייך לומר בזה (במצוה מה"ת) אויך, וואס דאס (תושב"כ כולה) האט משה מקבל געווען בשלימותה ובגלוי מסיני (משא"כ תושבע"פ ומצוות מדברי סופרים וכו' - אע"פ וואס ער האט דאס אויך מקבל

געווען דעמולט - קומט עס ארויס בגלוי ובפרטיות בעיקר בדורות שלאחרי זה, ע"י דעם תלמיד ותיק בכל דור ודור, און משה האט (בעיקר) מקבל געווען די כללים שבזה, כמבואר במ"א).

אזוי יומתק די שייכות פון דעם מנהג פון לימוד פרק אבות בהמשך צו חג הפסח (ווען עס הויבט זיך אן דער גילוי פון מ"ת): הגם אז אמירת פרקי אבות בשבתות אלו איז נאר א מנהג ישראל ("נוהגין"), ניט קיין חיוב מדרבנן ועאכו"כ ניט מן התורה - איז אבער בשעת'ן לער-נען .דעם פרק אין די שבתות, איז מען מקיים א מצות עשה פון תלמוד תורה.

ח. ואולי יש לומר אויך - אז דורך קיום ההוראה פון "והעמידו תלמידים הרבה" - קומט צו אין דעם קיום המצוה מה"ת פון "ושננתם לבניך אלו התלמידים" (ועד"ז דורך קיום המנהג פון לערנען פרקי אבות בשבתות אלו קומט צו אין מצות תלמוד תורה):

נוסף צו דעם וואס דורך דעם קומט צו מער וויפל עס וואלט געווען דורך דער חיוב מן התורה המוכרח (כי הוא בעל עסק), מצד החיוב איז גענוג עס זאל זיין "ושננתם לבניך אלו התלמידים" (אחד או שנים - בניך ל' רבים), משא"כ די הו-ראה "והעמידו תלמידים הרבה" גיט צו אז עס זאל זיין "תל-מידים הרבה" - איז נוסף לזה:

דורך דעם וואס דאס איז ניט קיין חיוב מן התורה, און דאס איז צוגעקומען דורך די חכמים, אדער אלס א מנהג ישראל, א הי-דור מצוה וכיו"ב, און א איד ברצונו נעמט פון זמן עסק המותר שלו צו מקיים זיי די הוראה[31] - האט עס ביי אים א חביבות יתירה (ע"ד חביבין עלי דברי סופרים מדברי תורה[32]),

30) בסגנון אחר: גם העבודה מלמטלמ"ע (ע"ד מצוה דרבנן בתושבע"פ) נתאחדת ונעשית חלק מן הגילוי מלמעלה למטה (ע"ד תושב"כ) בפסח - וראה לעיל ס"ו.

31) וכן מובן בנוגע להוראה "ועשו סיג לתורה" ו"הוו מתונים בדין" במשנה זו.

32) ירושלמי ברכות פ"א ה"ד. וש"נ.

וועלכע גיט צו אז דער קיום המצוה (פון ״ושננתם לבניך״) זאל זיין מיט מער רגש והתלהבות כו׳, און ניט בלויז ווי ״מצוות אנשים מלומדה״[32*] (וואס אויך דעמולט איז ער מקיים די מצוה, און איז מחוייב בברכת המצוה), ביז אין אן אופן פון ״בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך״[33] (וואס דורך דעם קומט אויך צו בקיום מצוה נוספת מן התורה).

ווי יעדערער ווייסט בא זיך אליין, אז א מנהג אדער א הידור וואס ער האט מצד מנהג אבותיו, און מצד זיין חינוך אין שטוב [מיט אלע פרטים שבזה] - גיט ביי אים צו א ווארעמקייט און געפיל אין קיום המצוות שלו.

לויט דעם קומט אויס, אז דורך מקיים זיין די הוראה אין משנה ״והעמידו תלמידים הרבה״ אדער דעם מנהג פון לערנען פרקי אבות (ועד״ז אנדערע הוראת חכמים במנהגי ישראל, בהידורי מצוה כו׳) - האט מען סיי די מעלה און דעם תוקף פון א מצוה מן התורה, און דערצו - אויך די מעלה אז מ׳איז דאס מקיים מיט רגש און התלהבות, ״בכל לבבך גו׳״, נוסף צו דער הוספה וואס קומט צו אין דער

וראה ע״ז לה, ובפרש״י: ערבים דברי סופרים מיינה של תורה. ובסנהדרין פח, ב במשנה (וראה עירובין כא, ב. ועוד): חומר בדברי סופרים מבדברי תורה.

32*) ישעי׳ כט, יג. וראה תניא פל״ט (נג, ב). ועוד.

33) ואתחנן ו, ה.

מצוה אליין (אז דאס איז באופן פון ״הרבה״).

עפ״ז קען מען אויך מוסיף זיין אין דעם ביאור הטעם פארוואס מ׳לערנט די משנה גלייך נאך חג הפסח, ווען עס הויבט זיך אן דער גילוי פון מתן תורה - ווייל דאס באווייזט, אז דעמולט הויבט זיך אן מחדש קבלת התורה וקיום התורה - סיי די ענינים ומצוות מן התורה (תושב״כ), מיט די מעלות שבזה, און סיי די תקנות חכמים בתושבע״פ, מיט די מעלות שבזה, כנ״ל.

ט. ע״פ הנ״ל יש לומר איינעם פון די טעמים אויף׳ן מנהג וואס מ׳האט איינגעפירט (שוין כמה שנים), אז בהמשך ובסמיכות צו חג הפסח, זאל מען מאכן א ״כינוס תורה״ [מה טוב - באסרו חג הפסח, ובקביעות שנה זו - ביום הששי, והמשכו - ביום ראשון לאחרי שבת זו[34]], וואו כמה וכמה זיינען שקו״ט און זיך מפלפל בדברי תורה - ווייל בהמשך צו חג הפסח הויבט זיך אן מחדש דער ענין פון ״משה קבל תורה מסיני״, תושב״כ ותושבע״פ (וכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש), במילא איז דאס א זמן המתאים צו מוסיף זיין אין לימוד התורה,

און כאטש דער כינוס תורה איז א מנהג ישראל (ניט קיין חיוב) - איז מען דורך דעם - בשעת הכינוס - מקיים די מצות

34) בכדי שיוכלו להשתתף גם מרחוק.

עשה מן התורה פון תלמוד תורה ות״ת ברבים, און ביחד עם זה - מיט דעם רגש והתלהבות וואס קומט צו דורך א מנהג, און דורך א רבים, כנ״ל.

י. דער סך-הכל פון דאס אויבנגערעדטע איז גאר פשוט:

קומענדיק פון חג הפסח, ראש לרגלים - הויבט זיך אן א ״נייער יאר״ אין דעם ענין פון ״משה קבל תורה מסיני״ - דארף ארויסרופן ביי אידן, א הוספה חדשה, און א נייע פארשטארק-ונג, ביתר שאת וביתר עוז, אין לימוד התורה - תושב״כ און תושבע״פ, ביז כל התורה כולה,

און נוסף אויף דעם חיוב בזה ע״פ תורה, און ע״פ תקנת החכמ-ים - אויך מחזק ומוסיף זיין אין לימוד התורה באופן של מהדרין ומהדרין מן המהדרין, און ע״פ מנהגי ישראל (ווי דעם מנהג פון לימוד פרקי אבות), בכל מקום וחוג לפי ענינו.

ובפשטות: פארשטארקן און צו-געבן אין אלע שיעורי תורה, סיי די שיעורים פרטיים, כל חד וחד לפום שיעורא דילי׳, און סיי די שיעורים הכלליים - ע״פ תקנות החכמים ומנהגי ישראל בכל דור ובכל מקום,

כולל ובמיוחד בדורנו זה - תקנת כ״ק מו״ח אדמו״ר, נשיא דורנו, פון לימוד שיעורי חת״ת (חומש תהלים תניא) בכל יום ויום: דעם שיעור חומש היומי, דעם שיעור תהלים כפי שנחלק לימי החודש, און דעם שיעור תניא כפי שנחלק לימי השנה (פשוטה, אדער פון א שנה מעוברת, כשנה זו), ולאחרונה - צוגעקומען אויך דער שיעור רמב״ם היומי,

וואס הגם אז סיבתה איז תקנת והוראת חכמים - איז מען בקיום תקנה זו מקיים די מצות עשה מן התורה[35] פון תלמוד תורה[36], ואדרבה - מיט א ספעציעלע חבי-בות און טייערקייט, זייענדיק א הוראה פון זיין רבי׳ן, נשיא הדור, אדער א מנהג פרטי פון זיין שטוב און משפחה, וכיו״ב.

ועד״ז - בנוגע צו רוב מנהגי ישראל בקשר מיט לימוד התורה, וביניהם - דער מנהג טוב פון חסידים (בדורות שלפנ״ז, און אויך בדורנו) -צו לערנען א פרק תניא בכל יום (פאר תפלת

---

35) נוסף להמצוה והל״ת שע״י קיום תקנת חכמים - ראה רמב״ם ריש הל׳ ממרים.

36) ע״י לימוד השיעור חומש מקיים מצות ת״ת*, וכן ע״י אמירת תהלים (שהוא מכ״ד כתבי קודש), ובפרט ע״פ בקשת דוד ״יהיו לרצון אמרי פי״ (תהלים יט, טו), שאמירת תהלים תהי׳ נחשב כלימוד נגעים ואהלות. וגם בנוגע לתניא - נוסף לזה שהוא חלק מתושבע״פ, הנה בתורה גופא הוא חלק עיקרי, שעי״ז יבוא לידי אהבת ה׳ ויראת ה׳ (ראה רמב״ם הל׳ יסוה״ת רפ״ב), ״דע את את אלקי אביך (ועי״ז ועבדהו לבב שלם״, וגם לקיום כל התומ״צ, כי ספר התניא הוא ביאור איך הוא ״קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו״ (כמ״ש אדה״ז בדף השער של ספר התניא).

---

*) ולהעיר שבתושב״כ קיים מצות ת״ת אפילו אם לא ידע מאי קאמר - חלי ת״ת לאדה״ז ספ״ב.

הבוקר[37]). וכדאי לפרסם ולחזק מנהג זה - וואס בקיומו - איז דאס קיום מצות עשה מה"ת, לימוד תושבע"פ.

און אויך - כדי להוסיף בזה (בחיזוק והוספה בלימוד התורה) - בנוגע צו דעם מנהג הנ"ל (ס"ט) פון מאכן א "כינוס תורה" בהמשך צו חג הפסח. איז כדאי צו מעורר זיין אידן בכל מקום ומקום האפשרי, אז ס'איז א דבר נכון וטוב מאד אז מ'זאל מאכן א "כינוס תורה" בימים אלו בשבוע זה (בסמיכות לחג הפסח), אדער עכ"פ בשבת הבא אדער בימים שלאח"ז (בכל מקום - לפי תנאי המקום והזמן). און אין די ערטער וואו מ'מאכט שוין א "כינוס תורה" - זאל מען אין דעם מוסיף זיין, בכמות ובאיכות.

ועוד ועיקר - די הוספה בלימוד התורה זאל צוגעבן א הוספה אין (גדול לימוד שמביא לידי מעשה[38]) - קיום המצות ובהידור, און אויך - אין כל מעשיך יהיו לשם שמים[39] און בכל דרכיך דעהו[40].

יא. ועוד וגם זה עיקר:

נחזור לענייננו - נוסף צו דער הוספה אין לימוד התורה פון יעדער יחיד בפ"ע (אדער בשיעורי תורה וכינוסי תורה ברבים - פאר א חוג מסויים) - דארף אויך צוקומען בקיום הוראת המשנה "והעמידו תלמידים הרבה".

אזוי ווי משה רבינו [וואס יעדער איד האט דאך דעם משה שבקרבו[41]], וועלכער האט זיך ניט באנוגנט מיט דעם וואס "קבל תורה מסיני", נאר ס'איז געווען "ומסרה כו', ביז העמיד "תלמידים הרבה", כל עם ישראל (כנ"ל ס"ה).

ובפשטות: קומענדיק פון חג הפסח פון דעם יאר [ובפרט אז ס'איז א שנה מעוברת, א שנה תמימה, וואס באווייזט אויף שלימות העבודה; און א "שנת ילד וילדה", ובפרט "בניך אלו התלמידים"] - איז כדאי ארויסקומען מיט א שטורעמ'דיקן רוף (א הכרזה) ובפרסום רב צו יעדער איד'ן - אז יעדערער זאל זיך אונטערנעמען (בלי-נדר, אבער מיט דעם אמת'ן תוקף, ביז) - חוק ולא יעבור - צו מוסיף זיין אין אלע זיינע פעולות פון "והעמידו תלמידים הרבה":

וויפל תלמידים ומושפעים (בעניני תורה ומצוות) מ'האט ביז איצטער - זאל מען אין דעם צוגעבן כהנה וכהנה (ועאכו"כ אויב מ'האט נאך ניט קיין תלמידים - זאל מען אנהויבן משפיע זיין אויף אנדערע און זיי אויפשטעלן אלס תלמידים),

37) ויש בו גם המעלה - שעי"ז יש בכל יום בבוקר (של יום חול) כל השלשה עמודים בפ"ע שעליהם העולם עומד (אבות פ"א מ"ב - שאומרים בשבת זו): תורה (נוסף על חלק התורה שבתוך התפלה) עבודה (תפלה) וגמ"ח (צדקה), כי יהיב פרוטה לעני והדר מצלי.

38) מגילה כז, א. קידושין מ, ב.

39) אבות פ"ב מי"ב.

40) משלי ג, ו.

41) תניא פמ"ב.

ביז אז מ'קען זיי אנרופן (ע"פ תורת אמת) - "תלמידים <u>הרבה</u>", דאס הייסט: <u>מערער</u> <u>בהרבה</u> תלמידים וויפל ער האט ביז איצטער, ווייל לאחרי וואס דער מספר תלמידים שלו עד עתה איז געווארן זיין עבודה <u>רגילה</u> - קען מען ניט זאגן אז דאס איז "הרבה" (בערכו)[42]; "הרבה" איז דער טייטש - מערער וויפל ער האט ע"ד הרגיל; און בשעת זיין רגילות ווערט א גרעסערע - דארף ביי אים צוקומען נאך תלמידים בכדי מ'זאל דאס קענען אנרופן "הרבה". און אזוי - מערער און מערער, ביז אז כל זמן עס איז דא איינער וואס קען ווערן ע"י <u>השתדלותו</u> א תלמיד און איז נאך ניט קיין תלמיד - קען מען זיכער ניט זאגן אז ער האט אויפגעשטעלט "הרבה".

- א בחינה (פראבע) אז דאס איז בא עם "הרבה", איז בשעת ער דארף מוותר זיין און נעמען פון דער צייט דמצוה שאינה עוברת, אדער שאפשר לעשותה ע"י אחרים בכדי זיך פארנעמען מיט לערנען און וועקשטעלן נאך א תלמיד - דאס איז א ראי', אז דאס איז "הרבה" (בערכו).

ויש לומר אז "תלמידים הרבה" איז כולל אויך - אז יעדער תלמיד פון זיי ווערט א נר להאיר און שטעלט אויף זיינע אייגענע תלמידים[43], און אויך אין דעם איז "הרבה" דער טייטש מערער און מערער, ביז אז זיין השפעה אויף זיינע תלמידים איז אין אן אופן אז דאס טוט אויף פירות ופירי פירות, עד סוף כל הדורות.

יב. ולהוסיף, אז די הוראה "והעמידו תלמידים הרבה" איז שייך צו יעדער איד - ניט נאר צו די וואס זיינען בדרגת "יששכר", יושבי אוהל, וועלכע פארנעמען זיך מיט לימוד התורה און לערנען מיט תלמידים, נאר אויך צו דעם סוג פון "זבולון", בעלי עסק,

כמבואר במפרשי המשנה[44] דער דיוק הלשון "והעמידו" (און ניט "ולמדו") - ווייל דאס איז כולל בעלי עסק (ועשירים) "שיחזיקו ידי לומדי התורה", "ע"י שישתדלו להעמידם ולספק להם כל צרכם", וואס דאס איז אויך כולל ועיקר - שטיצן די יושבי אוהל און עסקנים, און מוסדות, וועלכע פארנעמען זיך מיט "והעמידו תלמידים הרבה", אדער דורך צאלן פאר דער הוצאה לאור פון ספרי קודש ועניני תורה וועלכע העלפן צו אז עס זאל זיין "והעמידו תלמידים הרבה", דורך דעם וואס מ'לערנט די ספרים, וכיו"ב.

און טאן דאס אין אן אופן

---

42) ובמכ"ש מזה שרגילות לא נקראת אפילו בשם "עבודה" (כ"א - "לא עבדו") - תניא פט"ו.

43) שהרי "תלמידים" לשון רבים כולל עכ"פ ג' דורות (<u>דמיעוט</u> רבים שנים - תלמידו, ותלמיד תלמידו). העילוי של ג' דורות - ראה ב"מ פה, א. תוספתא עדיות בסופה ובמפרשים שם.

44) מדרש שמואל כאן (בשם רשב"ץ. ועוד).

פון ״הרבה״ - מערער און מער-ער, למעלה מרגילותו.

און דורך דעם וואס א בעל עסק (זבולון) שטיצט די פעולות פון ״והעמידו תלמידים הרבה״ - ווערט גערעכנט אז ער האט א חלק אין דעם ״והעמידו תלמידים שלו הרבה״ (ווי דאס איז בא ישככר) - ע״ד דעם פס״ד בשו״ע[45] ״מי שא״א לו ללמוד כו׳ יספיק לאחרים הלומדים ותחשב לו כאילו הוא לומד בעצמו כמו שדרשו חז״ל[46] בפסוק[47] שמח זבולון בצאתך וישכר באהליך״[48] (״זבולון וישכר עשו שותפות, זבולון לחוף ימים ישכון ויוצא לפרקמטיא כו׳, ומשתכר ונותן לתוך פיו של יששכר, והם יושבים ועוסקים בתורה כו׳״)[49].

ואדרבה - דער חלק פון זבולון איז בכמה ענינים נאך גרעסער ווי דער חלק פון יששכר, כמובן פון דעם וואס רבינו הקדוש האט געזאגט[50] ״כמה גדולים מעשי חייא״, צוליב דעם וואס ״צד צביים״, געפאנגען הירשען, ״ומתקן מעורותיהן קלפיהן״, בכדי מאכן פון זייער פעל קלף פאר מגילות, און געשריבן אויף זיי דברי תורה מיט וועלכע ער האט געלערנט מיט קינדער און אנדערע האבן געלערנט - בכדי אז ״תורה לא תשתכח מישראל״.

הגם ר׳ חייא איז געווען א תלמיד פון רבי, און האט גע-לערנט תורה כל ימי חייו און עיקר כל הברייתות זיינען די פון ר׳ חייא[51] - איז אין וואס באשטייט ״גדולים מעשי חייא״ - ניט אזוי אין זיין אייגענעם לערנען, און אפילו ניט בלויז אין זיין לערנען מיט די קינד-ער, נאר ווייל ער האט זיך אויך פארנומען מיט די הכנות לזה - פאנגען הירשען און מאכן קלף פון זייער פעל (די עבודה פון זבולון)!

- זעלבסטפארשטאנדיק, אז די כוונה אין דעם איז ניט אז יששכר (יושבי אוהל און תלמידי הישיבה) זאלן גיין פארנעמען זיך מיט עבודת זבולון, נאר זיי דארפן זיך פארנעמען לכל לראש מיט לערנען תורה בהתמדה ושקידה (אזוי ווי ר׳ חייא, וואס לכל לראש איז ער געווען

---

45) טור יו״ד ר״ס רמו ובב״י שם. שו״ע ורמ״א שם ס״א.

46) ספרי ופרש״י ברכה לג, יח.

47) ברכה שם.

48) וראה מדרש שמואל שם: ואמר יששכר באהליך, כלומר במדרשיך כי המדרשים של יששכר הם מדרשיך לפי שאתה הוא המקיים במה שתפרנס אותם בממונך.

49) ויכול אדם להתנות עם חבירו שהוא יעסוק בתורה והוא ימציא לו פרנסה ויחלוק עמו בשכר (כמו זבולון ויששכר), אבל אם כבר עסק בתורה אינו יכול למכור לו חלקו בשביל ממון שיתן לו, כדכתיב (שה״ש ח, ז) אם יתן איש את כל הון ביתו גו׳ בוז יבוזו לו (ב״י ורמ״א שם).

50) כתובות קג, ב. ב״מ פה, א. ובפרש״י.

51) ראה חולין קמא, ב. וראה מבוא לתלמוד לר״ש הנגיד ד״ה והברייתא. קיצור כללי התלמוד ד״ה כתב בפי׳ המשניות (בשם עץ חיים בהקדמה לפי׳ המשניות) וד״ה הברייתות. ועוד.

תלמידו של רבי און האט גע-לערנט תורה - ברייתות וכו׳), נאר בשעת הצורך וההכרח - דארף מען זיך אויך דערמיט פאנעמען; דער עיקר הוראה דערפון איז - אז ״יששכר״ דארף זיך פארנעמען מיט לערנען תורה און ״והעמידו תלמידים הרבה״ כפשוטו, און ״זבולון״ דארף זיך פארנעמען מיט שטיצן די עסקנים און די מוסדות, און אלע פעולות פון לימוד והפצת התורה (ווי דרוקן ספרים פון דברי תורה, ע״ד ווי מאכן ״קלף״ פאר עניני תורה) - כל א׳ וא׳ לפי ענינו, במסחר שלו. - נוסף ועיקר - אז ער מוז האבן שיעורים בתורה בכל יום כמבואר בשו״ע[52].

יג. דערפון איז אויך א לימוד בנוגע צו די כינוסי תורה און אלע שיעורי תורה ברבים הנ״ל - אז תכליתם דארף זיין אויך ״והעמידו תלמידים הרבה״.

איינער פון די מיטלען דאס פארזיכערן איז - דורך דעם וואס מ׳דרוקט אין א קובץ די דברי תורה וואס מ׳רעדט בא די כינוסים (בקלף נאה ודיו נאה כו׳[53]), וואס דורך דעם האט מען די דברי תורה באופן פון ״תשים לפניהם״, ״כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם״[54] - אז אנדערע זאלן אויך אין דעם קענען לערנען, און דורך דעם - זאל ווערן ״והעמידו תלמידים״, ביז ״תלמידים הרבה״. ובפרט אז תורה איז אזוי ווי א ״זרע״ וועלכע מ׳פארזייט, און דערנאך איז דאס מצמיח פירות ופירי פירות עד סוף העולם.

יד. ויהי רצון, אז דאס אלעם זאל זיין א הכנה קרובה צו ״והעמידו תלמידים הרבה, דורך דעם אויבערשטן אליין - ״וכל בניך לימודי ה׳״[55], באופן פון ״כן יעמוד זרעכם ושמכם״[56],

און מ׳לערנט ״תורה חדשה מאתי תצא״[57] אלס תלמידים פון דעם אויבערשטן - ״לא ילמדו עוד איש את רעהו כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם״[58], בגאולה האמיתית והשלימה, תיכף ומיד ממש.

---

52) ריש הל׳ ת״ת (יו״ד ר״ס רמו).

53) כמ״ש זה א-לי ואנוהו (שבת קלג, ב).

54) ר״פ משפטים ובפרש״י.

55) ישעי׳ נד, יג.

56) שם סו, כב.

57) שם נא, ד. ויק״ר פי״ג, ג.

58) ירמי׳ לא, יג.

--- * ---

בס"ד. השלמות לשיחת ש"פ אחרי, מבה"ח אייר תשמ"ט.

הנחת התי' בלתי מוגה

[בהמשך לזה שתושב"כ ניתנה עם פירושה בתושבע"פ]:

א. דערפון האט מען אויך א הוראה בנוגע צו חינוך בני ובנות ישראל בלימוד התורה שלהם [וואס אויך נשים ובנות זיינען מחוייבות בלימוד התורה בהלכות הצריכות להן כו'[1]] - אז מ'דארף מיט זיי לערנען תושב"כ צוזאמען מיט פירושה בתושבע"פ.

[שבת זו - הבא בין תחלת הכינוס תורה ביום ו' והמשכו ביום א']:

און קומענדיק פון שמחת יו"ט און עונג שבת - גיט דאס אריין שמחה און עונג אין דעם כינוס תורה, און די החלטות טובות וואס מ'נעמט דארטן אן וכו', און מיט דעם כח אז דאס זאל זיין אין אן אופן פון "כל מלאכתך עשוי", וואס דאס איז שוין בתחלת השבת, ובמשך השבת פארנעמט מען זיך נאר מיט מלאכת שמים.

* * *

ב. תחלת שיחה ב' - ההשתתפות בהכינוס תורה, בסיום הל' תרומות של הרמב"ם - י"ל בפ"ע.

[בנוגע המנהג חסידים ללמוד פרק תניא בכל יום (לפני תפלת שחרית)]:

ג. א מנהג חסידים בדורות שלפנ"ז, און כ'האב דאס געזען אויך בדורנו. - כ'האב ניט געפרעגט צי מ'האט דאס געלערנט פאר אמירת "הריני מקבל כו'" אדער נאכדעם; אבער ס'איז מסתבר אז מ'האט אנגעהויבן לכל לראש - נאך איידער מ'האט געעפנט דעם סידור - מיט לימוד התניא, און דערנאך האט מען אויפגעעפנט דעם סידור און אנגעהויבן סדר התפלה.

[בהמשך לזה ש"תלמידים" (לשון רבים) כולל עכ"פ ג' דורות, והמבואר במעלת ג' דורות]:

ולהעיר מדבר פלא, אז בפרק ראשון פון פרקי אבות - ברובו ככולו פון דעם פרק - טיילן זיך די משניות אויף שלשה ענינים [אנהויבנדיק במשנה ראשונה - "הם אמרו שלשה דברים", דערנאך "על שלשה דברים העולם עומד", ועד"ז בסיום הפרק - "על שלשה דברים העולם קיים", ועד"ז ברוב המשניות פון דעם פרק] - מלבד בתחלת הפרק, וואס רעדט זיך דוקא וועגן א יחיד - "משה קבל תורה מסיני", און דערנאך - "ומסרה ליהושע" (כאטש אז משה האט

1) הל' ת"ת לאדה"ז ספ"א.

געלערנט תורה ״לשבעים זקנים ואלעזר ופנחס ויהושע שלשתן קבלו ממשה״[2]), אבער בשאר המשניות רעדט זיך וועגן שלשה ענינים - אע״פ וואס אין די ווייטערדיקע פרקים געפינט מען חלוקות פון אנדערע מספרים (נוסף אויף מספר שלשה), מספר שבעה, עשרה וכיו״ב.

[סיום שיחה ב']:

ד. ויה״ר אז די גאולה זאל שוין קומען נאך פאר לימוד פרקי אבות, און נאך פאר קריאת התורה ותפלת המנחה (לפני לימוד הפרק), און נאך פאר דעם סיום ההתוועדות, וואס דאס איז נאך פאר תפלת מנחה - ווייל בינתיים דארף מען מאכן די ברכה אחרונה, בכדי עס זאלן ניט זיין קיינע שאלות בדבר (ובפרט אז מ׳האט נאך ניט דן געווען וועגן דעם בא דעם כינוס תורה...).

און מ׳לערנט דעמולט ״תורה חדשה מאתי תצא״, און מ׳איז מקיים מצוות באופן פון ״כמצות רצונך״[3],

וואס דאס אליין איז דער בעסטער טעם אז דער אויבערשטער זאל שוין ברענגען די גאולה - בכדי אידן זאלן מקיים זיין מצוות ״כמצות רצונך״, וואס דאס איז אויך דער רצון פנימי פון יעדער איד, במילא דארף דער אויבערשטער נאכגעבן דער רצון פון אידן, ובאמת - גיט זיך דורך דעם דער אויבערשטער אליין נאך (כביכול), ווייל יותר וואס דער נותן גיט דעם מקבל באקומט ער פון אים[4], און וויבאלד אז אזוי האט דער אויבערשטער באשאפן די טבע פון אידן, אזוי איז אויך ביי אים אליין - ווייל הקב״ה מצוה לאחרים לעשות מה שהוא עושה בעצמו[5], און ער גיט דאס כפי הישג יד הנותן (הקב״ה).

און ווי גערעדט לאחרונה בארוכה[6] וועגן דעם (יותר ממה שהנותן עושה עם המקבל, המקבל עושה עם הנותן) בקשר מיט דעם וואס דאס איז א שנה מעוברת, א שנה תמימה - וואס באווייזט אויף חיבור שמש ולבנה (משפיע ומקבל).

ויה״ר אז דערפון זאל מען גלייך קומען צו והי׳ אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהי׳ שבעתיים כאור שבעת הימים[7], בגאולה

2) הקדמת הרמב״ם לספר היד. 3) תפלת מוסף. 4) ראה ויק״ר פל״ד, ח (בסופו). ועוד. 5) שמו״ר פ״ל, ט. 6) ראה מכבתים כלליים לחודש ניסן. שיחות: שבת הגדול. שביעי של פסח. 7) ישעי׳ ל, כו.

האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו.

* * *

[בנוגע לשנת ילד וילדה]:

ה. בשעת מ׳איז זוכה און דער אויבערשטער בענטשט מיט קינדער [ועד״ז בנוגע צו ״ושננתם לבניך אלו התלמידים״] - דארף מען דאס לכל לראש אויסנוצן אויף אויפהאדעוועון די קינדער ווי דער אויבערשטער וויל, בדרך התורה ומצוותי׳, אנהויבנדיק פון ״ראשית חכמת יראת ה׳״[8], וואס דאס איז כולל אויך אהבת ה׳.

ובהדגשה - ״(שנת) הילד והילדה״, סיי בנוגע צו אינגעלעך און סיי בנוגע צו מיידעלעך. דאע״פ וואס מן הדין איז א שאלה בנוגע צו חיוב חינוך הבנות - זעט מען אבער בפועל אין א אידישער שטוב, אז מ׳איז מחנך אויך די טעכטער [וכמודגש אויך אין דעם נוסח ״מי שיברך״ - ״יגדלוה לתורה (לכל לראש , און דערנאך) לחופה ולמעשים טובים״],

אנהויבנדיק (סיי בנוגע צו ילדה און סיי בנוגע צו ילד) - פון אויפהענגען די ״שיר המעלות״, און דערנאך ווען דער קינד (אן אינגעלע אדער א מיידעלע) קען לייענען אותיות - לערנט מען מיט אים אותיות התורה (וואס דאס איז א חלק פון מצות תלמוד תורה, כמובן פון הל׳ ת״ת), און דערנאך - ווען דער קינד הויבט אן רע-דן, לערנט מען מיט אים ווערטער, און בשעת ער (זי) הויבן אן דערגרייכן א פארשטאנד אין קישור הענינים - לערנט מען מיט אים (איר) עניני תורה, און אזוי ווייטער. ועוד ועיקר - מ׳איז זיי מחנך (בנות אזוי ווי בנים) אין תלמוד גדול שמביא לידי מעשה.

[בענין ההכרזה והשטורעם ב״והעמידו תלמידים הרבה״]:

צווישן די טעמים פארוואס מ׳האט אויסגעקליבן דוקא דעם ענין (אע״פ וואס אין משנה שטייען נאך צוויי הוראות וואס ״הם אמרו״) - ווייל דער ענין פון ״הרבה״ באווייזט אויף כללות העבודה פון אידן - באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, וואס דאס איז דער אמת׳ער ענין פון ״הרבה״.

נאך א טעם: ווייל די הוראה במיוחד קען יעדער איד מקיים זיין בפשטות - סיי ישכר און סיי זבולון.

---

8) תהלים קיא, י.

[בענין שבאם כבר עסק בתורה אינו יכול למכור לו חלקו בשביל ממון שיתן לו כדכתיב אם יתן איש את כל הון ביתו בוז יבוזו לו]:

אפילו אז ער וויל אים געבן ״**כל** הון ביתו״ - איז ניט נאר וואס ער גיט אים ניט קיין חלק פון דער תורה עצמה (וואס תורה דילי׳ הוא, נקראת על שמו), נאר אפילו ניט א חלק פון דער **שכר** דערפון, און נאכמער - ״בוז יבוזו״, ער רעכנט דאס פאר אן ענין של בזיון!

ועס״ד ווי ר׳ יוסי בן קסמא האט געזאגט (ווי מ׳לערנט בסוף פון פרקי אבות[9]), אז איינער האט אים פארגעשלאגן ״רבי רצונך שתדור עמנו במקומנו ואני אתן לך אלף אלפים דינרי זהב ואבנים טובות ומרגליות, אמרתי לו אם אתה נותן לי **כל** כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שבעולם איני דר אלא במקום תורה״ - אע״פ וואס יענער האט געוואלט ער זאל קומען לעבן מיט זיי בכדי מאכן דעם מקום פאר א מקום תורה, און מ׳וואלט געלאזט ר׳ יוסי זיך פירן דארטן ווי ער וויל.

ולאידך גיסא: בשעת מ׳מאכט דעם תנאי פאר דעם לימוד, איז אויב זבולון גיט אפילו נאר א חלק פון ממונו (און ניט כל הון ביתו), באקומט ער א חלק אין שכר התורה.

[בהמשך להצעת תוכן הדיבור בעת הכינוס התורה, ע״ד והעמידו תלמידים הרבה]:

ו. נוסף אויף דעם וואס מ׳וועט דארטן אויך רעדן וועגן המדובר בשביעי של פסח און אחרון של פסח.

ועוד ועיקר - וועגן דעם ענין פון ״עד מתי״, כפס״ד הרמב״ם[10] אז נוסף אויף דער אמונה בביאת המשיח, דארף זיין ״מחכה לביאתו״.

ז. ובהמשך לזה - די וואס האבן צוגעשטעלט משקה המשמח צוליב פארשידענע פעולות אין תורה עבודה וגמילות חסדים, אדער הקמת בית (ניט אום-שבת-גערעדט) וכיו״ב - זאלן ארויפגיין און מכריז זיין וועגן וואס עס רעדט זיך, און מזמין זיין די מסובים, און אויך מעורר זיין וועגן מאכן כינוסי תורה בימים אלו.

ויה״ר אז עס זאל זיין ״והעמידו תלמידים הרבה״ דורך דעם אויבערשטן אליין, בלימוד ״תורה חדשה מאתי תצא״, ולא עכבן

9) פ״ו, ט. 10) הל׳ מלכים פי״א ה״א.

אפילו כהרף עין[11].

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזות - אמר]:

כ'בין אליין מכריז ווען דעם סיום ברמב״ם הל' תרומות, וועלכע מ'האט מסיים געווען באחרון של פסח - אז זיכער וועט מען מאכן א ״סיום״ בסמיכות הכי קרובה צו שבת (נאך פאר דעם המשך פון כינוס תורה), מיט א שקו״ט ודיון בתורת הרמב״ם וכו'.

ויה״ר אז עס זאל צוקומען בלימוד הרמב״ם פי כמה וכמה, ביז - ״והריקותי לכם ברכה עד בלי די״[12]. והתחיל לנגן ״והריקותי לכם ברכה״.

אח״כ צוה להש״צ שי' לנגן ״יה״ר כו' שיבנה ביהמ״ק כו'״. אח״כ התחיל לנגן ״ניעט ניעט ניקאווא״.

אח״כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

——— * ———

11) מכילתא ופרש״י בא יב, מא. 12) מלאכי ג, י.

לזכות

הבחור התמים **שמעי'** שיחי'

לרגל הכנסו לעול המצוות

ל' ניסן אדר״ח אייר

תהא **ש**נת **מ**שיח **ט**ובה

ולזכות אחיו ואחיותיו

מנחם מענדל, העניא חאסיא, חנה וחי' מושקא

נדפס ע״י הוריהם

הרה״ת ר' **צבי בנימין** וזוגתו מרת **שטערנא** שיחיו **קרינסקי**

זקניהם הרה״ח שו״ב ר' **זאב ארי'**

וזוגתו מרת **ציפא רחל** שיחיו **קרינסקי**

הרה״ח הרה״ת ר' **לוי יצחק**

וזוגתו מרת **גוטא** שיחיו **שפירא**

שיחת
ש״פ קדושים
בדר״ח אייר
ה׳תשמ״ט



הנחת הת׳ בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
״ועד הנחות התמימים״

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ותשע לבריאה
שנת המאתיים להולדת כ״ק אדמו״ר הצ״צ
שנת הארבעים לנשיאות כ״ק אדמו״ר שליט״א

מפתח

בס"ד. משיחות ש"פ קדושים (בדר"ח אייר), וב' אייר ה'תשמ"ט.

א. בין ההוראות המפורסמות של אדמו"ר מהר"ש — **בעל יום ההולדת דב' אייר**[1], שביום זה "מזלו גובר"[2], ופועל התגברות אצל כל ישראל (להיותו נשיא ישראל, אשר, "הנשיא הוא הכל"[3]), כולל ובמיוחד בלימוד תורתו וקיום הוראותיו אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו[4] — ישנה ההוראה שהנהגתו של יהודי צריכה להיות באופן ד"**לכתחילה אריבער**":

ידוע[5] הפתגם של אדמו"ר מהר"ש: "די וועלט זאגט אז מען קען ניט ארונטער דארף מען אריבער, און איך האלט אז מען דארף לכתחילה אריבער" (העולם סבור שכאשר אי אפשר ללכת מלמטה הולכים מלמעלה, ואני סבור — אומר אדמו"ר מהר"ש **שמלכתחילה צריך ללכת מלמעלה**). כלומר, אין ליהודי להתחשב בחשבונות, מדידות והגבלות (ועאכו"כ מניעות ועיכובים) שבעולם, כי, יהודי הוא למעלה מהעולם, ולכן צריכה להיות הנהגתו באופן של הליכה מלמעלה, "לכתחילה אריבער".

ובפרטיות יותר — יש בפתגם זה והוראה זו ב' קצוות:

"אריבער" (הליכה מלמעלה) — היא תנועה שלמעלה ממדידה והגבלה, כולל גם "אריבער" ביחס ל"אריבער" שלפניו, היינו, שגם כאשר הנהגתו לפנ"ז היא כבר במצב של "אריבער", למעלה מהגבלה, הרי, לאחרי משך זמן נעשית הנהגה זו דבר הרגיל, ובמילא, צריך להתעלות לדרגא נעלית יותר — "אריבער" גם מה"אריבער" שלפנ"ז, עד אין-סוף[6].

וביחד עם זה — נעשית הוראה בחיים (ככל עניני "תורת חיים"), הוראה בחיי היום-יום במעשה בפועל (כבכל עניני התורה ש"המעשה הוא העיקר"[7]), היינו, שההנהגה במעשה בפועל בעוה"ז הגשמי, בענינים של מדידה והגבלה כו', היא באופן ד"אריבער", ועד בלי גבול.

ויש להוסיף, שב' קצוות אלו מודגשים גם בהדיוק "**לכתחילה**

---

1) "היום יום" ב' אייר. ספר התולדות אדמו"ר מהר"ש ע' 5. ועוד.
2) ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע שם.
3) פרש"י חוקת כא, כא.
4) לשון אדה"ז באגה"ק סז"ך.
5) אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' תריז. לקו"ש ח"א ע' 124. ועוד.
6) ועפ"ד הידוע בפירוש "בכל מאדך" — שעם היותו בלי-גבול, ה"ז עדיין "מאדך". "מאד שלך" (ראה תו"א מקץ לט, ד. ובכ"מ), וכשמתעלה לדרגא נעלית יותר נחשבת דרגתו הקודמת (שהיתה תחלה בבחי' "בכל מאדך") למדידה והגבלה.
7) אבות פ"א מי"ז.

אריבער״ — כי: מחד גיסא — מודגש ב״לכתחילה״ שישנה סברא הפכית (סברת העולם), ולאידך גיסא — שגם במצב זה תהי׳ התנועה ד״אריבער״ באופן של ״מלכתחילה״, ללא שקו״ט והסברה, וללא נתינת מקום לתנועה אחרת (אפילו לא ע״ד המיצוע, ועאכו״כ לא ״ארונטער״).

ב. ויש לומר שדרכו המיוחדת של אדמו״ר מהר״ש שמתבטאת בהוראתו המיוחדת ״לכתחילה אריבער״ קשורה עם יום הולדתו ב׳ אייר — תפארת שבתפארת[8]:

העילוי דספירת התפארת לגבי שאר הספירות מודגש בשמה — ״תפארת״, מלשון יופי, ״כמו בגדי תפארת[9] עד״מ שהוא בגד של תפארת ונוי״[10]. ועאכו״כ בנוגע ל״תפארת שבתפארת״ — **שלימות הנוי והיופי**[11].

ועוד ועיקר:

מבואר בקבלה ובחסידות[12] העילוי דספירת התפארת (ועאכו״כ תפארת שבתפארת) לגבי שאר הספירות — שעולה עד הכתר (ובפרטיות יותר — עד לפנימיות הכתר[13]), **תכלית העילוי**; וביחד עם זה, נמשכת ומתגלה עד למטה מטה, כי, מדת התפארת נקראת ״בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה״ (״מרום המעלות ומדרגות עד סוף כל דרגין״[14]).

וענין זה מתבטא גם בהנהגה וההוראה המיוחדת של בעל יום ההולדת ד״תפארת שבתפארת״ — ״לכתחילה אריבער״ (כב׳ הקצוות)[15]: תנועה שלמעלה ממדידה והגבלה — כיון שתפארת שבתפארת מגיע עד לפנימיות הכתר, תכלית העילוי; ופעולתה למטה, בענינים של פועל ממש, מדידה והגבלה — כיון שתפארת שבתפארת ממשיכה הדרגא הכי נעלית (פנימיות הכתר) עד למטה מטה (סוף כל דרגין).

ויש להוסיף ולהמתיק גם הקשר והשייכות להיום בחודש — ב׳

---

8) להעיר מהשייכות ד״תפארת שבתפארת״ לשבת זו — שבה לומדים פרק שני דאבות שהתחלתו ״איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם, כל שהיא **תפארת** לעושי׳, **ותפארת** לו מן האדם״, ע״ד ובדוגמת ״תפארת שבתפארת״.

9) ובלשון הכתוב (תצוה כח, ב. שם, מ) ״בגדי קודש . . לכבוד ולתפארת״.

10) אגה״ק סט״ו (קכב, א).

11) להעיר שהספירה דתפארת דתפארת היא כיום הי״ז דספה״ע — בגימטריא ״**טוב**״.

12) ראה לקו״ת פרשתנו כט, ד. לקו״ש ח״ז ע׳ 14 ואילך. ויש״נ. וראה לקמן ס״ה.

13) משא״כ שאר הספירות שעלייתם לכתר — לחיצוניות הכתר.

14) תניא ספ״ג. וראה אגה״ק ס״ו. ועוד.

15) להעיר גם מדברי הצ״צ (במענה על דברי התפעלותו של מלמדו (דהאדמו״ר מהר״ש) שהפליא טוב ידיעותיו בהיותו בן שבע שנים) ״וואס איז די התפעלות אז **תפארת שבתפארת** מאכט גוט״ (״היום יום״ ב׳ אייר. ספר התולדות אדמו״ר מהר״ש ע׳ 7), שבזה מודגש שההשפעה ד״תפארת שבתפארת״ (״אריבער״) היא בפועל ממש, ובאופן שזהו דבר הפשוט ללא התפעלות (״לכתחילה אריבער״).

אייר:

ענינו המיוחד של חודש אייר — שכל יום שבו וכל הימים שבו קשורים עם מצוה מיוחדת, המצוה דספה"ע[16], שתוכנה בעבודת האדם — העבודה מלמטה למעלה בבירור המדות[17], שצ"ל בסדר מסודר, צעד אחר צעד, מחסד שבחסד עד מלכות שבמלכות — בהתאם לתוכנו של חודש אייר, "חודש השני"[18], כי, חודש ניסן, "חודש הראשון"[19], הוא באופן דנס, גילוי מלמעלה למטה ("נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם"[20]), ולאח"ז בא חודש אייר, "חודש השני", שבו מתחילה עבודת האדם מדרגא לדרגא[21].

והתחלת העבודה ד"חודש השני" בפועל — ביום ב' אייר (משא"כ א' אייר שהוא ר"ח, שאינו יום המעשה[22], ואין אומרים בו תחנון[23]) — היא בהמדה "תפארת שבתפארת", שזוהי הוראה ונתינת־כח שגם העבודה מלמטה למעלה (שעיקרה החל מב' אייר) צ"ל באופן ד"לכתחילה אריבער", ע"י "תפארת שבתפארת" שמחברת ומאחדת ב' הקצוות, מרום המעלות ומדרגות עד סוף כל דרגין.

ג. ויש להוסיף שהענין ד"לכתחילה אריבער" מודגש גם בתורה — ככל הענינים שהתחלתם בתורה, כמאמרם[24] "אסתכל באורייתא" — שהתחלת התורה היא באופן ד"לכתחילה אריבער":

התחלת התורה היא — באות בי"ת ("בראשית"), ר"ת ברכה[25], ומובן, שההתחלה בענין של ברכה עוד לפני שאמרו ע"ד בריאת מציאותו של המתברך — הו"ע ד"לכתחילה אריבער". ובזה גופא — ב' ד"בראשית" — ש"ראשית" הו"ע של "אריבער", ועאכו"כ ב' ראשית (תורה וישראל[26] שנקראו ראשית[27]) — "אריבער" למעלה מ"אריבער".

וממשיך, "בראשית ברא" — בריאה יש מאין[28] (שמתחדשת בכל רגע ורגע[29]), אשר, ההתהוות דיש מאין היא מ"מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה

---

16) ראה אוה"ת בהעלותך ע' שסז: עיקר ספה"ע הוא כל חודש אייר. וראה לקו"ש ח"א ס"ע 263 ואילך. ועוד.

17) ראה לקו"ת אמור לה, ב ואילך. במדבר יו"ד, א ואילך. ובכ"מ.

18) בהעלותך ט, יא.

19) אמור כג, ה. פינחס כח, טז. ועוד.

20) נוסח הגדה של פסח.

21) ראה גם לקו"ש אייר וקונטרס משיחות ש"פ שמיני תשמ"ח. ועוד.

22) ראה ש"א כ, יט ובמפרשים. לקו"ת ברכה צו, ד ואילך. ובכ"מ.

23) סידור אדה"ז לפני למנצח גו' יענך. השלמה לשו"ע אדה"ז או"ח סקל"א ס"ח.

24) זהר ח"א קלד, סע"א. ח"ב קסא, רע"ב. ח"ג קעח, א. וראה ב"ר בתחלתו.

25) ראה לקו"ש חט"ו בתחלתו. וש"נ.

26) ראה לקמן ס"ו.

27) פרש"י עה"פ. ובכ"מ.

28) ראה רמב"ן עה"פ.

29) כתורת הבעש"ט — הובאה בתניא בשער היחוד והאמונה בתחלתו

שקדמה לו ח"ו[30], היינו, שהתחלת הבריאה ("לכתחילה") היא באופן ד"אריבער", ממהותו ועצמותו ית'[31].

וממשיך, "ורוח אלקים מרחפת על פני המים"[32], ואמרו חז"ל[33] "זה רוחו של מלך המשיח", היינו, שעוד לפני שנבראו פרטי הנבראים כו' היתה בתחילה "רוחו של מלך המשיח", ובאופן ד"מרחפת", "נוגע ואינו נוגע"[33], שזהו "לכתחילה אריבער".

ונוסף לזה, גם המאמר הראשון[34] "ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור"[35] הו"ע ד"לכתחילה אריבער", כי, "אור" בכלל הו"ע ד"אריבער", ועאכו"כ האור שנברא ביום הראשון, שהי' אדה"ר מביט בו מסוף העולם ועד סופו[36] (מסוף עלמא דאתכסיא עד סוף עלמא דאתגליא[37]), ועאכו"כ האור שעליו נאמר "יהי אור" שהוא נעלה יותר מהאור שנברא בפועל (ביום ראשון), שלכן נאמר "ויהי אור" ולא "ויהי כן"[38] — ה"ז בודאי ענין ד"לכתחילה אריבער".

ונעוץ תחלתן בסופן[39] — שסיום התורה הוא בענין ד"לכתחילה אריבער": "לכל האותות והמופתים גו' ולכל היד החזקה גו' אשר עשה משה לעיני כל ישראל" — שהענינים הכי נעלים ("אותות ומופתים וגו'"), "אריבער", נמשכים ומתגלים למטה "לעיני כל ישראל".

ומזה באים גם להתחלת וסיום תושבע"פ: ההתחלה — במסכת ברכות (כמו תושב"כ שמתחילה באות בי"ת, ר"ת ברכה), ובמסכת ברכות גופא — "מאימתי קורין את שמע", שפתח בקריאת שמע שענינה יחודו של הקב"ה, משום "ראשית חכמה יראת הוי'"[40], "ראשית" דייקא (כמו תושב"כ שהפתיחה היא ב"בראשית"[41]), ו"ראשית חכמה" שהיא "יראת הוי'", ועד לשלימות היראה, יראה

---

30) אגה"ק ס"כ (קל, סע"א ואילך).

31) ויש להוסיף ולהמתיק הדיוק ד"לכתחילה אריבער", שמדגיש שיש אפשרות אחרת (כנ"ל ס"ב), אע"פ שבנוגע לבריאת יש מאין אין אפשרות אחרת, כמ"ש רבינו הזקן ש"הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה" — כי, כלל זה הוא לאחרי שהקב"ה גילה בתורה שעלה ברצונו שבריאת העולם תהי' ע"פ הכללים והגדרים דשכל באופן מסויים (השכל דעתה), שע"פ שכל זה לא יתכן בריאה מאין ואפס המוחלט ממש כי אם ע"י זה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה כו', אבל, מצד יכלתו ית' שהוא כל יכול ואינו מוגדר בשום גדר ח"ו, הי' אפשר להיות בריאה מאין ליש באיזה אופן שיהי', גם מדרגא שיש לה עילה וסיבה, ולא ממהותו ועצמותו ית'.

32) פסוק ב'.

33) ב"ר פ"ב, ד.

34) מהמאמרות הפרטיים, כי, מה ש"בראשית נמי מאמר הוא" (ר"ה לב, א), ה"ז מאמר כללי (נסמן בלקו"ש ח"י ע' 7 הערה 2).

35) פסוק ג'.

36) חגיגה יב, א. ועוד.

37) ראה ספר הערכים חב"ד מע' אור שנברא ביום הראשון ס"ד. ושנ"נ.

38) ראה זח"ב קכז, ב. קסז, א. ועוד. וראה אוה"ת להה"מ ב, א ואילך.

39) ספר יצירה פ"א מ"ז.

40) פסקי ריא"ז ריש ברכות (הועתק גם בהגהה בהקדמת פיהמ"ש להרמב"ם).

41) ובזה גופא — ב' ראשית, תורה וישראל, כמרומז גם בתרומה וביכורים —

עילאה[42]; והסיום (הן סיום מסכת הראשונה והן סיום כל הש"ס) — "ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום"[43], ב' שלום, שלום בפמליא של מעלה ושלום בפמליא של מטה[44], המשכת וגילוי ענין ה"שלום", שמו של הקב"ה[45], בכל העולם, למעלה ולמטה.

וכן השו"ע*[45] — שהתחלתו "יתגבר", והתחלת מפת השולחן "שויתי[46] הוי' לנגדי תמיד"[47]; שם הוי' דייקא, שם הכי נעלה ("אריבער"), שנמשך ומתגלה אצל האדם באופן ד"שויתי .. לנגדי תמיד"; וסיום חלק ראשון[46] — "טוב לב משתה תמיד"[48], שענין השמחה, שפורצת גדר[49], "אריבער", נמשך בפועל ובגשמיות ממש (משתה), ובאופן ד"תמיד".

ועד"ז בנוגע לתורת החסידות — שהתחלת ספר התניא (תושב"כ דתורת החסידות[50]) היא לשון אדה"ז בהשער שלו "קרוב גו' מאד", ובספר התניא — "משביעין אותו"[51], כפירוש הצ"צ[52] ש"משביעין" הוא גם מלשון שובע (ע"ד שהפסח[53] נאכל על השובע[54]), שזהו"ע ד"לכתחילה אריבער"; וסיום חלק הראשון — "ית' וית'" (יתברך ויתעלה) — כפליים, ושנמשך למטה (יתברך, ברכה מלשון המשכה[55]) כפי שהוא בתכלית העילוי (יתעלה), "אריבער".

---

*) "משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן", שכולל גם ביכורים "שהם קרויין תרומה" (רמב"ם הל' ביכורים רפ"ג — התחלת שיעור היומי דב' אייר), שנמשלו לתורה וישראל (ראה לקמן ס"ו).

42) להעיר גם מפירוש המגיד — "מאימתי" מלשון אימה ויראה (סה"מ תש"י ע' 138. סה"ש תש"ד ע' 66).

43) תהלים כט, יא.

44) סנהדרין צט, ב.

45) ראה שבת יו"ד, רע"ב.

45*) דהב"י — ח"א רס"א.

46) הגהות הרמ"א.

47) תהלים טז, ח.

48) משלי טו, טו.

49) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך.

50) ראה אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ד ע' רסא ואילך. וש"נ.

51) נדה ל, ב. ותחילת השבועה — תהי צדיק.

52) קיצורים והערות לתניא ע' נז ואילך.

53) שענינו דילוג — "אריבער". ושייך לכל ימי ספה"ע "וספרתם לכם ממחרת השבת", ממחרת פסח (מנחות סה, ב).

54) פסחים ע, א. רמב"ם הל' קרבן פסח פ"ח ה"ג.

55) ראה תו"א מקץ לז, ג. ובכ"מ.

---

*) ולהעיר גם מהדיוק ב"תרומתן" (ולא בתרומה סתם) — די"ל שקאי על ביכורים, שהיא תרומתן של הכהנים שאין לבעלים טובת הנאה, כי, "הביכורים נותנין אותם לאנשי משמר כו'" (רמב"ם שם), משא"כ תרומה שהיא "של בעלים ליתנן לכל כהן שירצה" (רמב"ם הל' תרומות פי"ב הט"ו) — ראה "הדרן על הש"ס" קה"ת תשמ"ט סי"ט.

ד. ונוסף להדגשת הענין ד״לכתחילה אריבער״ בכללות התורה — ה״ז מודגש גם בשיעורים הפרטיים שבתורה (ש״כללות ופרטות נאמרה״[56]) השייכים לב׳ אייר, החל מיום הש״ק, שקביעותו בשנה זו **בערב ב׳ אייר**.

ולכל לראש — בפרשת השבוע, פרשת קדושים:

הפירוש ד״קדושים תהיו״ הוא — לא רק הפרשה והבדלה מענינים בלתי־רצויים (דמאי קמ״ל?!), אלא גם הפרשה והבדלה בתכלית העילוי והשלימות, עד ל״קדושה״ שיש לך ערך ודמיון **לקדושתו של הקב״ה**, כמובן מהמשך הכתוב — ״קדושים תהיו כי קדוש אני״, שקדושתו של הקב״ה (״קדוש אני״) היא **טעם וסיבה** (״כי״) לציווי ע״ד קדושתם של ישראל (״קדושים תהיו״), ועד להפירוש הפנימי במארז״ל[57] ״יכול כמוני, ת״ל כי קדוש אני, קדושתי למעלה מקדושתכם״ — ״יכול כמוני״ בניחותא[58], היינו, שכאו״א מישראל ״יכול״[59] להגיע לדרגת קדושתו של הקב״ה, כביכול[60].

וכח זה (״יכול כמוני״ בניחותא) נמשך **לכאו״א מישראל** — כמ״ש ״דבר אל **כל עדת בני ישראל**[61] גו׳ קדושים תהיו כי קדוש אני״, היינו, שכאו״א מישראל, אנשים נשים וטף, למגדול ועד קטן, יכול וצריך להגיע לשלימות הקדושה, קדושתו של הקב״ה, ולא רק בנוגע להנשמה, אלא גם בנוגע להגוף הגשמי — ״גופא דלהון קדישא״[62], ולא עוד, אלא, שגם במעמד ומצב שצריך לשלול פרישה והבדלה מענינים בלתי־רצויים[63], מתחילים מיד עם שלימות הקדושה — ״קדושים תהיו כי קדוש אני״.

וזהו הקשר עם ההוראה ״לכתחילה אריבער״ — שהדרגא הכי נעלית (קדושתו של הקב״ה) נמשכת ומתגלה למטה מטה, ועד במקום ומצב שיש אפשרות למצב הפכי כו׳, שגם שם תהי׳ הנהגת בנ״י באופן ד״לכתחילה אריבער״, ״קדושים תהיו כי קדוש אני״, ״יכול כמוני״ בניחותא.

ה. וענין נוסף בהמשך הפרשה — ״וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל גו׳ שלש שנים יהי׳ לכם ערלים לא יאכל ובשנה הרביעית יהי׳ כל פריו קדש הלולים לה׳ ובשנה החמישית

---

56) ראה חגיגה ו, סע״א ואילך. וש״נ.

57) ויק״ר פרשתנו פכ״ד, ט.

58) מאור עינים עה״פ (מז, ב). וראה אוה״ת עה״פ.

59) ובלשון הידוע ״הבחירה והיכולת והרשות נתונה לכל אדם״ (תניא פי״ד) — מעלת הבחירה, כמ״ש ״הן האדם הי׳ כאחד ממנו״ (ראה רמב״ם הל׳ תשובה רפ״ה. לקו״ת אמור לח, ב), שלכן, יש לו כח בלתי־מוגבל, כמו הקב״ה, כביכול.

60) ראה גם תניא פמ״ו: אשר קדשנו במצוותיו שהעלנו למעלת קודש העליון ב״ה שהוא קדושתו של הקב״ה בכבודו ובעצמו כו׳ והיו לאחדים ממש, וז״ש והייתם לי קדושים כי קדוש אני כו׳, עיי״ש.

61) ״מלמד שנאמרה פרשה זו בהקהל״ (פרש״י עה״פ — מויק״ר שם, ה).

62) זח״ג ע, רע״ב.

63) כדרשת חז״ל (תו״כ ופרש״י עה״פ) ״הוו פרושים מן העריות ומן העבירה, שכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה כו׳״.

תאכלו את פריו להוסיף לכם תבואתו"[64], שבפסוקים אלו נתבאר כללות ענין עבודת האדם בעולם:

החילוק בין ג' שנים, שנה רביעית ושנה החמישית בעבודת האדם (ע"פ המבואר בלקו"ת דפרשתנו[65]) — שג' שנים הם כנגד ג' המדות נצח הוד יסוד, ושנה רביעית ושנה החמישית הם שתי דרגות במדת התפארת, שנה רביעית היא כנגד הדרגא התחתונה דתפארת (שליש התחתון, או שני שלישים[66]), ושנה החמישית היא כנגד הדרגא העליונה דתפארת[67] (שליש העליון).

וביאור הענין:

מבואר בלקו"ת[68] ש"פי' תפארת הוא . . שיהי' גילוי יקר תפארת גדולתו ית', וכמשארז"ל[69] נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", שגילוי זה נעשה ע"י מדת התפארת, "בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה", ש"עולה למעלה עד א"ס", ונמשך ומתגלה למטה באופן ד"ונגלה[70] כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר"[71].

ובענין ההמשכה וגילוי אלקות בעולם יש (בכללות) ב' דרגות — שנה הרביעית ושנה החמישית[72]:

שנה הרביעית — מורה על דרגת האלקות **שבערך העולמות**, שכללותם **ד'** עולמות אבי"ע. וי"ל שרומז גם על השלימות דהעולם (ע"י עבודתם של ישראל) — שנעשה מסובב (לא רק מג' רוחות, כבהתחלת הבריאה, כמארז"ל[73] "עולם לאכסדרה הוא דומה ורוח צפונית אינה מסובבת", אלא) מכל **ד' רוחות**, בדוגמת מ"ם סתומה (שרומזת על ענין הגאולה[74]);

ושנה החמישית — מורה על דרגת האלקות **שלמעלה מהעולמות**, בחי' "החמישית לפרעה"[75], פרעה דקדושה, ד"אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"[76], למעלה מכל מדידה והגבלה — "אריבער", שעז"נ "להוסיף לכם תבואתו"[77], "תוספת

64) יט, כג ואילך.

65) כט, ג ואילך. וראה גם ד"ה השמים כסאי תשל"ו (קונטרס ב' אייר שנה זו) ס"ה ואילך.

66) ראה רמ"ז — הובא ונת' בלקו"ת שם ל, ב־ג.

67) ויש לומר, שזהו ע"ד ובדוגמת הענין ד"תפארת שבתפארת".

68) שם כט, ד.

69) ראה תנחומא נשא טז. ועוד.

70) ישעי' מ, ה.

71) להעיר מהתחלת הענין בלקו"ת שם "ולכן ארז"ל (ברכות נח, סע"א) והתפארת זו מתן תורה" כי גילוי זה התחיל במ"ת, ושלימותו תהי' לעתיד לבוא (ראה תניא פל"ו).

72) לאחרי ההקדמה ד"שלש שנים יהי' לכם ערלים לא יאכל" — שהו"ע דחיית הסט"א באופן דאתכפיא כו' (לקו"ת שם ל, א).

73) ב"ב כה, סע"א ואילך.

74) ראה ספר הערכים חב"ד מע' אותיות אות מ"ם (ב) ס"ז. וש"נ.

75) לשון הכתוב — ויגש מז, כד.

76) זח"א רי, א.

77) להעיר מפרש"י עה"ס "המצוה הזאת שתשמרו תהי' **להוסיף** לכם תבואתו כו'"

אור הנמשך מקוצו של יו״ד דשם הוי׳ והוא בחי׳ הכתר״.

וזהו גם החילוק שבין ד׳ (רביעית) לה׳ (חמישית) — שדל״ת הוא לשון **דלות**, כי, אע״פ שיש גילוי אור אלקי[78], מ״מ, כיון שהגילוי אינו אלא דרגת האלקות שבערך העולמות, ה״ז מעמד ומצב של **דלות**, כביכול, לגבי ההוספה דשנה חמישית (ה׳), גילוי אור אלקי שלמעלה מהמדידה וההגבלה דעולם, שאז נעשה מעמד ומצב של **עשירות**.

ונמצא, ש״שנה החמישית״ מורה על מעמד ומצב ד״**לכתחילה אריבער**״, ובב׳ הקצוות[79]: גילוי אור אלקי **שלמעלה ממדידה והגבלה דעולם**, וביחד עם זה, **נמשך ומתגלה למטה מטה**, בעוה״ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו, ובעניני חולין שבו — כפשטות הכתוב ״ובשנה החמישית תאכלו את פריו להוסיף לכם תבואתו״, שמדובר אודות פירות **חולין** שנאכלים בכל מקום[80], ואעפ״כ, ניכרת בהם ברכתו של הקב״ה באופן ד״**להוסיף לכם תבואתו**״ (דרגא **החמישית**), ע״ד חולין[81] שנעשו על טהרת הקודש[82] (כולל גם העילוי ד״קדש מלה בגרמי״[83]), שבזה מודגש הענין דדירה לו ית׳ בתחתונים, שגם התחתון (פירות חולין) נעשה דירה לו ית׳ (הגילוי ד״להוסיף לכם תבואתו״, בחי׳ הכתר)[84].

— שבזה נרמז שהכוונה והתכלית דה״מצוה הזאת״ היא בשביל תוספת הברכה דשנה החמישית. ומזה מובן העילוי דשנה החמישית לגבי שנה הרביעית גם בפשטות הכתוב ותוכן הענין (ראה לקו״ש ח״ז ע׳ 134).

78) שלכן, אין זה רי״ש (לשון רש), אלא דל״ת, כיון שיש לו יו״ד מאחוריו (יו״ד דשם הוי׳).

79) להעיר מהרמז בציור דאות ה״א — שאינה סתומה מד׳ רוחות, כי אם, פרוצה מלמטה, שמורה על האפשרות למצב של ירידה כו׳, אלא שיש לה פתח מלמעלה (דלא כאות חי״ת), להורות על ענין התשובה (מנחות כט, ב. וראה לקו״ש ח״א ס״ע 260 ואילך) — שענינה ״לדלג שור״ (לקו״ת דרושי ש״ש סה, א. ובכ״מ), ״אריבער״, בלי גבול; וביחד עם זה, נמשכת ומתגלה בסדר והדרגה — ג׳ הקוין דאות ה׳, שרומזים על מחשבה דיבור ומעשה (תו״א מג״א צה, סע״ב. ובכ״מ).

80) דלא כבשנה הרביעית ש״יהי׳ כל פריו קודש הלולים לה׳״, ״כמעשר שני שכתוב בו וכל מעשר הארץ וגו׳ קדש לה׳, מה מעשר שני אינו נאכל חוץ לחומת ירושלים כו׳״ (פרשתנו יט, כד ובפרש״י. רמב״ם הל׳ מע״ש ונטע רבעי רפ״ט — שיעור היומי דעש״ק זה).

81) חגיגה יט, ב. וש״נ. וראה תו״א לך לך יג, א. סידור (עם דא״ח) שער המילה קמה, ד ואילך. ספהמ״צ להצ״צ מצות מילה פ״ה (ח, א). ועוד.

82) להעיר גם מהשייכות ליום השבת — כפי שמבאר בעל יום ההולדת בד״ה זכור את יום השבת לקדשו תרכ״ו (המאמר הראשון* שאמרו ברבים**) שפעולת הזכירה דשבת היא לקדש עצמו בחול, ״כענין חולין שנעשו על טהרת הקודש״.

83) זח״ג צד, ב.

84) ראה קונטרס ב׳ אייר שבהערה 65 ס״ז.

---

*) ואולי יש לקשר זה עם כללות הנהגתו באופן ד״לכתחילה אריבער״ (כמודגש בהולדתו בב׳ אייר, תפארת שבתפארת, כנ״ל ס״ב) — שקדושת השבת (״אריבער״) נמשכת גם בימי ובעניני חול (״לכתחילה אריבער״).

**) דאף שקבלת הנשיאות היתה בקיץ תרכ״ו, הרי, ע״פ ציווי אביו הצ״צ, התחיל לומר דא״ח ברבים בחורף תרכ״ו (ראה ספר התולדות אדמו״ר מהר״ש ע׳ 13).

ו. ויש לקשר כל זה עם שיעורי הרמב״ם (דג״פ ליום) — השיעור דיום הש״ק, סיום הלכות מעשר שני ונטע רבעי והתחלת הלכות ביכורים, והשיעור דב׳ אייר בהלכות ביכורים:

בטעם הסמיכות דהלכות ביכורים להלכות מע״ש ונטע רבעי[85] — כתבו מפרשי הרמב״ם[86] ״לפי שהם טעונים הבאת מקום ואסורין לאונן ולטמא כמו מעשר שני״. ואולי יש להוסיף בביאור המשך ההלכות — שסיום הלכות מע״ש ונטע רבעי הוא במצות וידוי מעשר[87], שבו שוים ביכורים ומעשר שני, כמ״ש הרמב״ם[88] ״מי שאין לו אלא מעשר שני בלבד מתודה, שעיקר הוידוי במעשר הוא, וכן אם לא הי׳ לו אלא ביכורים בלבד מתודה, שנאמר בערתי הקודש, הקודש הראשון שהוא הביכורים״[89].

ואולי יש להוסיף ולהמתיק עוד יותר ע״פ פנימיות הענינים — שההמשך דביכורים למעשר שני ונטע רבעי הוא ע״ד ובדוגמת ההמשך דשנה החמישית לשנה הרביעית:

ביכורים — הם הפירות המשובחים והמובחרים ביותר, שכן, ״אין מביאין ביכורים אלא משבעת המינים האמורים **בשבח**

---

85) דלכאורה, ״למה לא תפס רבינו סדר התנא שפתח במסכת חלה וסידר ביכורים לבסוף״ (רדב״ז ריש הלכות ביכורים). וראה גם לקו״ש חי״ז ע׳ 225 ואילך. וש״נ.

86) רדב״ז שם.

87) להעיר מהשקו״ט בנוגע לדין נשים בוידוי מעשר, ולכמה דעות — גם הנשים מתוודות, שהרי יש להן חלק בירושה דומיא דבנות צלפחד (פסקי הר״א מלונדריש למע״ש. וראה הנסמן באנציק׳ תלמודית בערכו (ע׳ תסז)), ושאני מקרא ביכורים (שאשה מביאה ולא קוראת), כי, במקרא ביכורים נאמר גם ״אשר נתתה לי ה׳״, בלשון יחיד, ולאשה לא נתן, אבל בוידוי מעשר נאמר ״אשר נתתה לנו״, בלשון רבים, שקאי על אבותינו (עיין תוס׳ אנשי שם מע״ש פ״ה מי״ד. תוד״ה ובוידוי — קידושין כו, א). ולהעיר, שמסתימת לשון הרמב״ם שלא פירש אם נשים מתוודות (כמו שפירש בנוגע למקרא ביכורים שאשה מביאה ולא קוראת — הל׳ ביכורים פ״ד ה״ב), משמע שגם נשים מתוודות.

ועצ״ע אם וידוי מעשר חשיב מ״ע שהזמ״ג (שנשים פטורות) בגלל ש״מתודין במנחה ביום טוב האחרון של פסח של רביעית ושל שביעית״* (רמב״ם שם פי״א ה״ג). ואולי י״ל שמשום הא לא חשיב מ״ע שהזמ״ג, כשם שביכורים לא חשיבי מ״ע שהזמ״ג (שלכן גם נשים מביאות בביכורים), דלא מיקרי מצוה שהזמ״ג אא״כ הגבלת הזמן היא מצד עצמו, ולא מצד דבר אחר הגורם, כמו, שאין הפירות מצויין בשדות, אבל הזמן מצד עצמו (אילו היו הפירות מצויין בשדה) הוא כר הבאה (ראה טורי אבן מגילה כ, ב). ועד״ז בנוגע לוידוי מעשר — שהגבלת הזמן היא מצד דבר אחר הגורם — כי הוידוי מוכרח להיות לאחרי שכלו המעשרות.

88) הל׳ מע״ש ונטע רבעי פי״א הי״ד.

89) שרק בהם יש דין ביעור — כמ״ש לפנ״ז (בהלכה ח׳) ״נשארו אצלו פירות מעשר שני של ודאי או נטע רבעי . . ה״ז מבערן . . נשאר אצלו ביכורים הרי הן מתבערין״.

---

*) ומשום ש״אין מתודין אלא ביום״ (שם ה״ד) לא חשיב מ״ע שהזמ״ג — כמו בקרבנות, ש״אין מקריבין אותם אלא ביום, שנאמר ביום צוותו״ (רמב״ם הל׳ מעה״ק רפ״ד), ואעפ״כ, משום הא לא יחשבו מ״ע שהזמ״ג, כי אם, קרבנות שחיובם הוא ביו״ט, כקרבן ראי׳ וחגיגה.

הארץ״[90], וביניהם גופא — ״אין מביאין . . אלא . . מן המובחר״[91], ״תפארת שבתפארת״ שבפירות.

ועוד וג״ז עיקר — שאע״פ ״שהם קרויין תרומה״[92], יש בהם עילוי לגבי תרומה, כמודגש בסדר ההפרשה[93] שקודמין לתרומה[94] (״יקדמו ביכורים לכל שהן ביכורים לכל״, ״לשון ביכורים דריש לכך קרנהו רחמנא ביכורים״[95]), היינו, ששמם מורה על היותם בבחי׳ קדימה וראשית.

והענין בזה — ע״פ המבואר בדרושי חסידות[96] ש״העולמות נחלקים דרך כלל לג׳ בחי׳, עולמות הא״ס שלפני האצילות, ואצילות, ובי״ע, וע״כ עולמות הא״ס נק׳ ביכורים שהם בחי׳ קדימה וראשית״.

וע״פ המבואר בלקו״ת דפרשתנו[97] שג׳ שנים הם כנגד עולמות בי״ע, שנה הרביעית כנגד עולם האצילות, ושנה החמישית כנגד הבחי׳ שלמעלה מאצילות (עולמות הא״ס) — נמצא, ש״ביכורים״ הו״ע ד״שנה החמישית״, בחי׳ שלמעלה מהשתלשלות[98] (״אריבער״).

וביאור הענין בעבודת האדם[99]:

כתיב[100] ״כבכורה בתאנה בראשיתה ראיתי אבותיכם״, ואמרו חז״ל[101] שהאבות נקראים ביכורים, וכן כל ישראל נקראים ביכורים, כמ״ש[102] ״קדש ישראל לה׳ ראשית תבואתו״. והפירוש ״יקדמו

---

90) הל׳ ביכורים פ״ב ה״ב.

91) שם ה״ג.

92) שם רפ״ג. וראה הל׳ תרומות פט״ו ה״כ.

93) ונפק״מ גם לענין וידוי מעשר — ש״צריך להפריש המתנות על הסדר ואחר כך יתודה, שנאמר ככל מצותך אשר צויתני״ (כמ״ש בשיעור היומי — פי״א הי״ג).

94) רמב״ם הל׳ תרומות פ״ג הכ״ג. וראה גם בשיעור היומי (הל׳ ביכורים פ״ב הי״ט) ״הביכורים שנטמאו אינו מסיק בהם התנור כתרומה טמאה, מפני שהם כקדשי מזבח״.

95) תרומות פ״ג מ״ז ובפי׳ הרע״ב.

96) אוה״ת פינחס ע׳ א׳תרפ.

97) ל, ד.

98) ועפ״ז יומתק הטעם שהרמב״ם כולל בהלכות ביכורים כל עשרים וארבע מתנות כהונה — כי, ״ביכורים״ הו״ע הכי נעלה (למעלה מהשתלשלות כו׳) שכולל כולם. ובפרטיות יותר (בנוגע לשני הפרקים דהל׳ ביכורים שבשיעור היומי) — שפרק הראשון דהלכות ביכורים (שמפרט כל כ״ד מתנות כהונה) הוא בדוגמת הבחי׳ שלמעלה מהשתלשלות שיש לה שייכות להשתלשלות, שכוללת כל ההשתלשלות, ופרק השני דהלכות ביכורים (שבו מתחיל לבאר דיני ביכורים עצמם) הוא בדוגמת הבחי׳ שלמעלה מסדר השתלשלות*.

99) בהבא לקמן — ראה אוה״ת שם. אוה״ת תבוא ע׳ תתרלג ואילך.

100) הושע ט, י״ד.

101) ראה ב״ר רפמ״ו.

102) ירמי׳ ב, ג. וראה זח״ב קכא, רע״א.

---

*) וע״ד ב׳ הבחינות שבשער הנו״ן שנמשך ומתגלה בחג השבועות (״יום הביכורים״) — בחי׳ השייכת וכוללת מ״ט שע״ב, ובחי׳ שלמעלה לגמרי ממ״ט שע״ב (ראה לקו״ת במדבר יו״ד, ד ואילך. ובכ״מ).

ביכורים לכל", שקודמים גם לתרומה, הוא — לפי שמחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר[103], אפילו לתורה, שהיא בחי' תרומה, תורה מ' (תורה שניתנה לארבעים יום)[104], כי התורה היא "ראשית חכמה", "ראשית הגילוי לפרטים וסדר השתלשלות", וישראל עלו במחשבה הקדומה, בחי' א"ק שהוא אור כללי של כל ההשתלשלות כו', שהם ביכורים עליונים ששרשם בבחי' הכתר[105].

וכיון ש"ביכורים" הוא השם דישראל (גם) לאחרי ירידת נשמותיהם למטה להתלבש בגוף גשמי[106] — מובן, שגם בירידתם למטה לעוה"ז הגשמי ובעת התעסקותם בענינים גשמיים (גם עניני הרשות) צריכים להיות במעמד ומצב שיהי' ניכר בהם בגלוי המעלה ד"ביכורים"[107], היינו, שהאור האלקי שלמעלה מהעולם נמשך ומתגלה למטה מטה, ע"ד האמור לעיל בענין "ובשנה החמישית תאכלו את פריו להוסיף לכם תבואתו"[108].

ז. ויש להוסיף בהקשר והשייכות דהלכות ביכורים להלכות מעשר שני ונטע רבעי — שההכנה (ויתירה מזה — מעין ודוגמא) להגילוי דשנה החמישית שלמעלה מהשתלשלות (הלכות ביכורים) נעשית כבר לאחרי גמר ושלימות העבודה דשנה הרביעית (סיום הלכות מע"ש ונטע רבעי):

לאחרי שהרמב"ם מבאר פרטי הדינים דוידוי מעשר, ממשיך ומבאר[109] תוכן הוידוי[110] — "לא עברתי ממצותיך, שלא הפריש ממין על שאינו מינו וכו', עשיתי ככל אשר צויתני, ששמח ושימח בו כו'". וממשיך בהלכה שלאח"ז[111] "השקיפה ממעון קדשך מן השמים, עד כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש, זו בקשה

---

103) ב"ר פ"א, ד.

104) זח"ג קעט, א.

105) וזוהי השייכות דביכורים לחג השבועות — שבו מתגלה בחי' הכתר (אוה"ת תבוא ע' תתרלה*. ע' תתרמא־ב).

106) ראה אוה"ת שם (ע' תתרמ־א) שמצות ביכורים הוא החיבור דנשמה שבגוף עם שרש ומקור הנשמה, ובזה גופא — הבאת הביכורים הוא באופן של העלאה מלמטה למעלה, וקריאת הפרשה של ביכורים הוא באופן של המשכה מלמעלה למטה, עיי"ש.

107) כולל ב' הדרגות דביכורים בב' הפרקים דשיעור היומי (כנ"ל הערה 49) — הן כפי שכוללים כל כ"ד מתנות כהונה (עבודה פרטית דוקא — ראה שער היחוד לאדמו"ר האמצעי בתחלתו), והן ענין הביכורים שלמעלה מכל מדידה והגבלה והתחלקות פרטים כו'.

108) ועפ"ז יומתק שההודאה על הענין ד"להוסיף לכם תבואתו" (בשנה החמישית) אינה מצד ציווי התורה — כיון שהודאה זו קשורה עם ההתקשרות העצמית דישראל עם הקב"ה שלמעלה מהתורה (בדוגמת המעלה דביכורים על תרומה).

109) בהלכה ט"ו.

110) וכמ"ש בפירוש המשניות (מע"ש פ"ה מי"ג) "יודיענו בכאן על דרך הפירוש עניני זאת הפרשה כו'".

111) הלכה ט"ז.

---

*) ושם: שבו נמשך הכתר לז"א מתפארת דאימא .. ואח"כ נמשך לו הכתר מתפארת דא"א כו'.

שיתן טעם בפירות".

וצריך להבין:

א) למה מחלק הרמב"ם הסיום דוידוי מעשר — "השקיפה ממעון קדשך מן השמים וגו'" — **בהלכה בפ"ע**[112], ולא כללה ביחד עם כל פרטי הענינים דוידוי מעשר בהלכה אחת?

ב) למה מסיים "זו בקשה שיתן טעם טוב בפירות" — דממה־נפשך: אם כוונת הרמב"ם בהלכה זו לבאר הכוונה שצריך לכוין באמירת פסוק זה, הי' לו לבאר כל הענינים שבפסוק, ו"למה[113] השמיט רבינו מה שכתוב בה וברך את עמך — בבנים ובנות, ואת האדמה אשר נתת לנו — בטל ומטר ובולדי בהמה"?!

ח. ואולי יש לומר הביאור בזה — ע"ד הרמז ובפנימיות הענינים:

ה"בקשה שיתן טעם טוב בפירות" היא — בפשטות — **הוספה** על ה"טעם טוב בפירות" שישנו בלאה"כ. וכמודגש גם בכך ש"וידוי מעשר" כולל הענין דביכורים, שהם מהפירות המובחרים והמשובחים, שבודאי יש בהם "טעם טוב" עוד לפני הבקשה שבוידוי מעשר.

וי"ל שה"בקשה שיתן טעם טוב בפירות" היא ע"ד ובדוגמת הענין ד"**להוסיף לכם תבואתו**" שנאמר בשנה החמישית.

ועפ"ז יובן הטעם שבסיום הענין דוידוי מעשר מוסיף הרמב"ם ה"בקשה שיתן טעם טוב בפירות" (אף שמשמיט שאר הבקשות) — כיון שענין זה נוגע **להלכות** (מע"ש ו)נטע רבעי **בעבודת האדם** ("לתקן הדעות"[114]), שמיד לאחרי גמר העבודה דנטע רבעי, שנה הרביעית, מתחילה העבודה והעילוי דשנה החמישית (שעיקרה בהלכות ביכורים[115] שלאח"ז[116]) — ע"י ה"**בקשה** שיתן טעם טוב בפירות", (עכ"פ) "בקשה" על הענין ד"להוסיף לכם תבואתו";

וביחד עם זה, כותב הרמב"ם ענין זה **בהלכה בפ"ע** (ולא כללו עם כל פרטי הענינים דוידוי מעשר) — כי, אפילו "בקשה" על העילוי דשנה החמישית הו"ע נעלה יותר שבא לאחרי גמר העבודה דשנה הרביעית (נטע רבעי), בתור ענין (הלכה) בפ"ע[117].

ויש להוסיף ולהמתיק עוד יותר — ע"פ הדיוק בלשון הכתוב

---

112) וכפרט שמשנה מהחלוקה במשנה — לד' משניות (ומהחלוקה בקרא — לג' פסוקים), ומחלקם לב' הלכות.

113) קושיית הרדב"ז כאן.

114) ראה רמב"ם סוף הל' תמורה.

115) ומה שאומרים ה"בקשה שיתן טעם טוב בפירות" גם בוידוי מעשר כש"לא הי' לו אלא ביכורים בלבד" (כנ"ל ס"ו), אף שביכורים עצמם הם באופן ד"להוסיף לכם תבואתו" דשנה החמישית י"ל, שהבקשה היא על הוספה של בלי־גבול למעלה מבלי־גבול.

116) ולהעיר, שסדר הכתובים בתושב"כ הוא באופן שהפסוק "השקיפה גו'" (וכל הפרשה ד"וידוי מעשר") לאחרי פרשת ביכורים — סדר ד"לכתחילה אריבער".

117) ועפ"ז יומתק שבערב ב' אייר לומדים (לא רק הלכות ביכורים, אלא) גם סיום הלכות מע"ש ונטע רבעי, ובב' אייר עצמו לומדים רק הלכות ביכורים.

״השקיפה ממעון קדשך גו׳״:

אמרו חז״ל ״גדול כחן של עושי מצוה שכל השקפה שבתורה ארורה וזה בלשון ברכה״[118], ״גדול כחן של מוציאי מעשרות שהן **הופכים** את הקללה לברכה, אתה מוצא כל מקום שכתוב בתורה השקיפה לשון צער הוא .. חוץ מזו .. שנאמר **השקיפה** ממעון קדשך מן השמים **וברך** את עמך״[119].

ובזה מודגש גודל מעלת הברכה — שהסיבה שבאה בלשון של צער, עד ללשון דהיפך הברכה, היא, להיותה ברכה מבחי׳ סתים, שהיא למעלה מגילוי והתלבשות בעולם[120], ע״ד הברכה ד״בשנה החמישית גו׳ להוסיף לכם תבואתו״, ברכה מבחי׳ **שלמעלה** מגדרי העולם (״אריבער״)[121], בחי׳ כתר[122];

וברכה נעלית זו נמשכת ומתגלה **למטה מטה**, וגם במקום ודרגא שיש קס״ד לענין הפכי[123], ועד ש״כל מקום שכתוב בתורה השקיפה״ הו״ע בלתי־רצוי, ואעפ״כ, לא זו בלבד שש״הופכים את הקללה לברכה״ (ברכה נעלית ביותר — ״אריבער״), אלא עוד זאת, ששוללים לגמרי אפשרות אחרת — **״אין השקיפה אלא לברכה**, שנאמר השקיפה ממעון קדשך וגו׳ וברך את עמך וגו׳״[124], **״לכתחילה אריבער״**.

ט. ועד״ז מודגש הענין ד״לכתחילה אריבער״ בשיעור חומש דב׳ אייר — התחלת פ׳ אמור (שקורין גם במנחת שבת ערב ב׳ אייר), ״אמור ואמרת, להזהיר גדולים על הקטנים״[125]:

נתבאר לעיל (ס״ב) הקשר והשייכות ד״לכתחילה אריבער״ עם ״תפארת שבתפארת״ — שתפארת היא בריח התיכון שמבריח מן

---

118) ירושלמי מע״ש פ״ה ה״ה.

119) שמו״ר רפמ״א.

120) ראה לקו״ת בחוקותי מח, סע״א ואילך. ועפ״ז מבאר גם ״מ״ש בגמ׳ פ״ק דמו״ק* ד״ט ע״ב הנך כולא ברכתא נינהו כו׳. היינו, שהברכה היא מבחי׳ סתום״. כלומר, שאין כל ספק בכך שזהו״ע של ברכה, ומה שיש צורך לבאר ולהסביר הברכה, ה״ז מפני גודל מעלת הברכה שהיא מבחי׳ סתום (וראה לקמן הערה 139).

121) להעיר גם מאוה״ת (שם ע׳ תתרמד) בביאור דרשת חז״ל (ירושלמי שם — הובא גם בפרש״י עה״פ) ״השקיפה ממעון קדשך מן השמים, עשינו מה שגזרת עלינו אף אתה עשה מה שהבטחתנו״ — שזוהי ברכה מבחי׳ שאין אתעדל״ת מגעת שם.

122) ובאוה״ת שם, ש״עושי מצוה״ ממשיכים בחי׳ הכתר, עתיקא קדישא, ש״לית שמאלא בהאי עתיקא״, והכל לטוב וימין, שלכן, ההשקפה ג״כ לברכה. ולהעיר גם מסיום הענין (שם ע׳ תתקמז): עוי״ל מעלת מוציאי מעשרות כי הם שני מעשרות וא״כ הם חומש, ועיין בפי׳ והחמישית לפרעה כו׳.

123) ועד״ז בשאר הפרטים דוידוי מעשר שלפנ״ז — ״לא אכלתי באוני ממנו וגו׳״ — להורות על ההמשכה והגילוי במקום שיש אפשרות למצב הפכי כו׳.

ולהעיר, שענין זה מרומז גם בשנה החמישית, כי, הציור דאות ה׳ מורה על ענין התשובה (כנ״ל הערה 79), שעל ידה מהפכים גם הענינים הבלתי־רצויים לטוב — ״זדונות נעשו לו כזכיות״ (יומא פו, ב).

124) תדבא״ר פי״ח — הובא בחידושי הרד״ל לשמו״ר שם.

125) תו״כ ופרש״י ר״פ אמור.

---

*) מסכת שעוסקת בענינים בלתי־רצויים, לכאורה, אלא שמהפכים אותם לטוב.

הקצה אל הקצה, ולכן בכחה לחבר ב' קצוות, שגם למטה למטה, ובמקום שיש אפשרות למצב הפכי, תהי' ההנהגה "לכתחילה אריבער".

וזהו גם תוכן הענין ד"להזהיר גדולים על הקטנים" — חיבור ב' הקצוות ד"גדולים" ו"קטנים", ובשני האופנים: מלמעלה למטה — "להזהיר גדולים על הקטנים" כפשוטו, שהגדולים פועלים על הקטנים, ומלמטה למעלה — "להזהיר גדולים על ידי הקטנים"[126], שע"י פעולת ההשפעה דהגדולים על הקטנים ניתוסף עוד יותר אצל הגדולים[127] (כולל גם "להזהיר" מלשון זהר ואור, שע"י ההשפעה על הקטנים נעשה אצל הגדולים תוספת אור[128]), ועד שב' הקצוות מתחברים ונעשים לאחדים ממש, מציאות אחת, כיון שנמשך ומתגלה בחי' שלמעלה לגמרי מגדר של התחלקות (גדול וקטן), "אריבער" לאמיתתו.

וענין זה קשור גם עם הציווי "ואהבת לרעך כמוך" שבפ' קדושים[129], אשר, שלימות הענין דאהבת ישראל ("כמוך" ממש) היא באופן של אחדות ישראל, עד שנעשים לאחדים ממש, מציאות אחת — כי, כאו"א מישראל הוא "חלק אלקה ממעל ממש"[130], וכיון ש"ישראל וקב"ה כולא חד"[131], הרי גם כל ישראל הם מציאות אחת. ומרומז בלשון הכתוב — "ואהבת לרעך כמוך אני ה'", שאחדותם של ישראל עם הקב"ה היא הסיבה לאחדותם של ישראל עצמם.

ויש להוסיף, שהענין ד"להזהיר גדולים על הקטנים" (החיבור דגדולים וקטנים בב' הקצוות) הוא לא רק בנוגע לישראל עצמם, אלא גם בנוגע לישראל (גדולים) והעולם (קטנים), וע"י פעולתם ועבודתם בבירור העולם ניתוסף במעלתם של ישראל.

[ולהעיר, שע"י עבודתם פועלים ישראל החיבור דגדולים וקטנים (משפיע ומקבל) גם בכללות העולם, וכמודגש במיוחד בשבת ר"ח, כי, שבת (וכל ימי השבוע) קשור עם מהלך החמה, ור"ח (וכל ימי החודש) קשור עם מהלך הלבנה[132], וחיבורם (שבת ר"ח) מורה על החיבור והאחדות דחמה ("מאור הגדול", משפיע) ולבנה ("מאור הקטן", מקבל). ובהדגשה יתירה בשנת העיבור, שענינה להשוות לחבר ולאחד בשנה אחת שנת הלבנה עם שנת החמה].

---

126) וע"ד מ"ש "והשיב לב אבות על בנים", "על ידי בנים" (מלאכי בסופו ובפרש"י).

127) כמארז"ל (ויק"ר פל"ד, ח. ועוד) "יותר ממה שבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם בעה"ב".

128) ראה לקו"ש ח"ז ע' 151 ואילך. ושי"נ.

129) יט, יח.

130) תניא רפ"ב.

131) ראה זח"ג עג, א.

132) ולהעיר, שהשם חודש הוא ע"ש חידוש הלבנה (ראב"ע בא יב, ב), ועד שהלבנה נקראת חודש ("חודש אשתו" — לשון הכתוב דה"א ח, ט. וראה אוה"ת בא ע' רנה. ועוד).

ועד"ז בנוגע להחיבור דגדולים וקטנים דהקב"ה (גדול האמיתי) וישראל (קטן[133]) — שעי"ז שישראל ממשיכים ומגלים מהותו ועצמותו ית' בעוה"ז התחתון שאין למטה ממנו, להיות לו ית' דירה בתחתונים, ממלאים ומשלימים כביכול את רצונו ותאוותו של הקב"ה (ומוסיפים כח למעלה).

ועי"ז מתגלה שלימות הענין ד"אמור ואמרת" ביחס להקב"ה וישראל — מלשון "את ה' האמרת גו' וה' האמירך גו'"[134], "לשון הפרשה והבדלה[135], הבדלתו לך מאלהי הנכר להיות לך לאלקים, והוא הפרישך אליו מעמי הארץ להיות לו לעם סגולה .. והוא לשון **תפארת**"[136], "לשון חשיבות ושבח"[137], שישראל משבחים ומפארים את הקב"ה, והקב"ה משבח ומפאר את ישראל, וכדרשת חז"ל[138] "אמר להם הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם".

ויש להוסיף, שבפ' אמור נרמזת גם שלילת ענינים בלתי־רצויים והפיכתם לטוב[139] (ע"ד האמור לעיל בענין "השקיפה גו' וברך גו'") — "לנפש לא יטמא גו'", שלילת הענין דהיפך הטהרה, ועד לשלילת סיבת הטומאה (היפך החיים רח"ל[140]), עי"ז ש"אתם

133) ראה חולין ס, ב. ובחדא"ג מהרש"א שם.

134) תבוא כו, יז. ולהעיר, שפסוק זה בא בהמשך ובסמיכות לפרשת ביכורים ווידוי מעשר, וי"ל, שכיון שבביכורים ווידוי מעשר מודגשת שלימות עבודתם של ישראל בעשיית דירה לו ית' (כנ"ל בארוכה), לכן, מתגלה עי"ז שבחם של ישראל

135) להעיר מהשייכות לפרשת קדושים — לשון הפרישה והבדלה, כנ"ל ס"ד.

136) פרש"י עה"פ.

137) פרש"י ברכות ו, א.

138) ברכות שם.

139) להעיר גם מהשייכות לרשב"י — שיום ההילולא שלו בל"ג בעומר, ח"י אייר, שכלול בר"ח אייר* — שאמר "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין" (סוכה** מה, ב), והוא שגילה ש"הנך כולא ברכתא נינהו" (ראה לעיל הערה 120).

140) כולל גם הענין ד"מאן דנפיל מדרגי' איקרי מית" (זח"ג קלה, ב), אפילו "נפיל מדרגי'", ש"אינה נקראת נפילה אלא לגבי מדריגתו הראשונה, ולא לגבי שאר אדם ח"ו", ותכליתה כדי שיוכל לעלות למדריגה נעלית יותר (חינוך קטן בסופו), ע"ד שר"ז התענה לישכח דרך הלימוד דתלמוד בבלי כדי שיוכל להתעלות לדרך הלימוד דתלמוד ירושלמי (ב"מ פה, א), וע"ד שהעלי' מג"ע לג"ע היא ע"י העמוד שבכו מתבטל מהשגתו הקודמת* — אעפ"כ, גם העלי' מדרגא לדרגא נעשית ללא צורך בענין של צער, שהרי, "היפלא מה' דבר"!

***) ושייך גם לב' אייר (ת"ת שבת"ת) — כידוע שבספה"ע יש גם סדר דמלמטה למעלה (ממלכות שבמלכות עד חסד שבחסד), וע"פ סדר זה, ל"ג בעומר הוא תפארת שבתפארת (ראה סה"ש תש"א ע' 114), וב' אייר הוא הוד שבהוד. ולהעיר, שעפ"ז יומתק יותר הקשר דב' אייר עם "שנה החמישית" (ראה לעיל ס"ה) — כי הוד היא מדה החמישית.**

****) להעיר מהשייכות ע"ד הרמז לסוכה — שבה מודגשת אחדותם של ישראל, "כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת" (שם כז, ב), ע"י המשכה וגילוי מבחי' שלמעלה מהתחלקות וקצוות (כנ"ל), שלכן, פועלת גם למטה מטה ביותר, "לפטור את כל העולם כולו מן הדין".**

***) אף שביטול זה הוא מצד גילוי אור של הדרגא העליונה שמאיר עליו (דלא**

הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם גו'"[141], חיים נצחיים[142].

י. ההוראה מכל האמור לעיל בנוגע למעשה בפועל — "המעשה הוא העיקר":

יום הש"ק שממנו מתברך[143] ב' אייר, וממנו נכנסים תיכף לב' אייר, במוצאי ש"ק, ועאכו"כ ב' אייר עצמו — ה"ז זמן מסוגל לקבלת החלטות טובות בכל הקשור להנהגה בדרך אשר הורנו בעל יום ההולדת ד"תפארת שבתפארת": "**לכתחילה אריבער**", הן בעניני התורה ומצוותי' (ועד גם) והן בעניני הרשות, "כל מעשיך יהיו לשם שמים"[144] ו"בכל דרכיך דעהו"[145]; הן בנוגע לעצמו, והן בנוגע לפעולה על הזולת, ע"פ הציווי שבפרשתנו "ואהבת לרעך כמוך", והן הציווי בהפרשה שקורין במנחה, "אמור ואמרת, להזהיר גדולים על הקטנים".

ובודאי יסדרו התוועדויות ביום ההולדת (ובימים הסמוכים אליו, כולל ובמיוחד — ביום הש"ק) — החל מד' אמותיו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו ("קרית מלך"[146], "מאן מלכי רבנן"[147]), נכדו וממלא מקומו של בעל יום ההולדת, וכן בכל מקום ומקום, "ברוב עם הדרת מלך"[148], באופן ש"איש את רעהו יעזורו גו' חזק"[149] יחזקו ויעודדו להוסיף בכל עניני התומ"צ באופן ד"לכתחילה אריבער".

והדגשה מיוחדת — בנוגע להוספה בלימוד תורתו של בעל יום ההולדת (ביחד עם ההוספה בכל עניני התורה, נגלה דתורה ופנימיות התורה ושנתגלתה בתורת החסידות), וכאמור, הן בנוגע לעצמו והן בנוגע לפעולה על הזולת — הפצת המעיינות חוצה (וביחד עם הפצת התורה בכלל), באופן ד"לכתחילה אריבער"[150],

141) ואתחנן ד, ד.

142) ועד שגם הענין דהיפך החיים שהי' בעבר — נהפך לענין של שמחה, כמודגש אצל רשב"י (ראה הערה 139) שיום הסתלקותו נקרא "יום הילולא", שלימות השמחה, דלא כמשה רבינו, שיום הסתלקותו הי' יום תענית (ראה סה"מ תקס"ד ס"ע קא ואילך. תרנ"ד ע' רסא ואילך. ועוד). וי"ל, שע"י רשב"י נעשה ענין של שמחה גם בנוגע ליום הסתלקותו של משה רבינו.

143) ראה זח"ב סג, ב. פח, א.

144) אבות פ"ב מי"ב — שלומדים בשבת זו.

145) משלי ג, ו.

146) לשון הכתוב — תהלים מח, ג.

147) ראה גיטין סב, סע"א. זח"ג רנג, ב — ברע"מ.

148) משלי יד, כח.

149) ישעי' מא, ו.

150) נוסף לכך שכללות הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה" הו"ע ד"לכתחילה אריבער": "יפוצו" — לא רק בסדר והדרגה, ועאכו"כ לא רק טיפין טיפין, ולא דיו שהולך ומוסיף עד שנעשה נהר — כי אם "מעיין", ועד לאופן של הפצה, ומתחילים מיד באופן של הפצה. "מעינותיך" — דרגא הכי נעלית ד"מים" (שיש "שש מעלות במקוואות" — ריש מקוואות), "מים חיים", "מעיין". "חוצה" — שמתחילים מיד בהפצת המעיינות (דרגא ואופן הכי נעלה) ב"חוצה" שאין מחוץ הימנו.

כהביטול דנהר דינור שהוא מצד התחתון — ראה ד"ה להבין ענין תחה"מ תשמ"ו (קונטרס כ"א טבת שנה זו) ס"ה. וש"נ.

כולל גם בנוגע להדפסת ספרי חסידות — באותיות מרובעות[151], אשר, הצורך בזה מודגש ביותר בנוגע לספרי החסידות המודפסים של אדמו״ר מהר״ש, שרובם נדפסו באותיות ״עגולות״, ובודאי ידפיסום מחדש באותיות מרובעות דוקא [כפי שכבר התחילו בזה לאחרונה, ובהשגחה פרטית נסתיימה הדפסת ספר המאמרים תרכ״ו באותיות מרובעות בסמיכות לב׳ אייר], ועד״ז בנוגע לספרי החסידות שנדפסו באותיות רש״י, שבטח ידפיסום מחדש באותיות מרובעות — שהקריאה והלימוד באותיות מרובעות היא בקל יותר (ובמילא יכולים לנצל את כח היגיעה להוסיף בהבנת תוכן הענין), כך, שהדפסת תורת החסידות באותיות מרובעות מוסיפה בהפצת המעיינות חוצה (ועד״ז בנוגע להדפסת כל עניני תורה).

ויה״ר שעי״ מעשינו ועבודתינו בהפצת המעיינות חוצה (הן הפעולות שנעשו בעבר, והן קבלת החלטות טובות על מנת לקיימן מעשה בפועל[152]) ימהרו ויזרזו עוד יותר את ההבטחה שכשיפוצו מעינותיך חוצה אתי מר דא מלכא משיחא[153], ובלשון הזהר[154] ״והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע, בהאי חיבורא דילך דאיהו ספר הזהר . . יפקון בי׳ מן גלותא ברחמי״, שאז יהי׳ גם שלימות הענין ד״אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים״, ״להזהיר״ מלשון זהר ואור, וכמ״ש ״אור חדש על ציון תאיר״, ויתירה מזה — ש״לא ילמדו עוד איש את רעהו גו׳ כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם״[155], במהרה בימינו ממש, ובאופן ד״לכתחילה אריבער״ — ״מדלג[156] על הקץ״[157] — ש״לא עיכבן כהרף עין״[158], תיכף ומיד ממש.

---

151) מרובעות דוקא, שדומות לכתב אשורי (אף שאינם כתב אשורי ממש), ועד כדי כך, שאפשר שזהו מהטעמים שנמנעו גדולי ישראל בדורות שלפנינו (כהרמב״ם וכיו״ב) לכתוב כתב מרובע, כי אם, כתב משיטא, כתב רש״י, שצורת האותיות דומות במקצת לכתיבה דאוה״ע במדינה ההיא (ראה שו״ע יו״ד סו״ס רפד. וראה תשובות הרמב״ם (ירושלים תשי״ח־תשכ״א) סרס״ח. וש״נ). וכן נהגו בהדפסה — להדפיס הפירושים כו׳ בכתב רש״י, ולא בכתב מרובע (כמו החומש, ש״ס, רמב״ם ושו״ע). אבל אעפ״כ, מדור לדור הולך וניתוסף בהדפסת עניני תורה באותיות מרובעות — ע״פ הוראתם של גדולי ישראל, כידוע ומפורסם, ועד״ז בנוגע להדפסת תורת החסידות — שבזמנו של רבינו הזקן נדפס ספר התניא באותיות מרובעות, וגם תורת החסידות של אדמו״ר האמצעי, שיש שנדפסו לפני שנים רבות באותיות מרובעות, וכאמור, הולך ומוסיף מדור לדור בהדפסת עניני תורה באותיות מרובעות (כדי להקל על הלומדים כו׳).

152) כולל גם — באופן ד״סוף מעשה במחשבה תחלה״, שהדרגא הכי נעלית במחשבה, ״מחשבה תחלה״, נמשכת ונתגלה בדרגא הכי תחתונה במעשה, ״סוף מעשה״ (ראה לקו״ש חי״ט ע׳ 184. וש״נ).

153) אגה״ק דהבעש״ט (כש״ט בתחלתו. ובכ״מ).

154) ח״ג קכד, ב — ברע״מ (הובא ונת׳ באגה״ק סכ״ו).

155) ירמי׳ לא, לג.

156) ראה פס״ר פ׳ החודש ז׳. שהש״ר פ״ב, ח (א).

157) ועאכו״כ לאחרי שכבר בזמן הש״ס ״כלו כל הקיצין״ (סנהדרין צז, ב).

158) מכילתא ופרש״י בא יב, מא.

בס"ד. השלמות לשיחת ש"פ קדושים,
ב' דראש חודש אייר ה'תשמ"ט.

הנחת התי' בלתי מוגה

[סיום שיחה ראשונה]:

א. און דורך דער עבודה באופן פון "לכתחילה אריבער" - וואס בב' אייר בשנה זו הויבט זיך אין דעם אן א נייע התחלה און תקופה, אפילו לגבי דער "אריבער" בעבודתו שלפנ"ז [כולל די עבודה אין די ימי הספירה שלפנ"ז, די עבודה בכל יום בפ"ע, וועלכע איז אויך כולל כל הימים שלפניו, כידוע אז די ימי הספירה ציילט מען ניט במספר סידורי, נאר "היום שני ימים כו'", וואס דאס באווייזט אז יעדער טאג האט אין זיך אויך די עבודה פון די פריערדיקע טעג (נוסף צו זיין אייגענע ספירה)] -

ווערט אויפגעטאן שלימות אין אלע ענינים, ביז אויך אין ענינים גשמיים פון א אידן (ווי דער רמב"ם איז מבאר[1] בנוגע צו יעודים גשמיים שבתורה), בבני חיי ומזוני רויחי,

ביז די שלימות - לכתחילה אריבער - פון דער גאולה האמיתית והשלימה, ובאופן של תכלית השלימות, סיי בזמן - ניט נאר "אחישנה"[2], נאר "לא עכבן אפילו כהרף עין"[3], סיי אין אידן - ניט נאר אנשים נשים וטף, נאר "בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו"[4], יעדער איד בפרט און אלע אידן, ובאופן אז זיי ווערן אלע א מציאות אחת [פארבונדן מיט דער דרגא פון יחידה, כמבואר בתוס'[5]], און סיי שלימות אין דער עבודה דעמולט - "כמצות רצונך",

ובכללות - תכלית השלימות אין אלע ענינים, באופן פון לכתחילה אריבער, ביז אין פשיטות שלמעלה, און דאס קומט אראפ למטה מטה,

ומתוך זריזות אמיתית, מתוך עונג אמיתי ומתוך שמחה אמיתית, תיכף ומיד ממש.

* * *

[בשיחה ב', בהמשך להשקו"ט באם אשה מתודה וידוי מעשר]:

ב. און אע"פ וואס "אין מתודין ביום", ווערט דאס ניט גערעכנט א מ"ע שהזמן גרמא - אזוי ווי בא קרבנות, אז אע"פ וואס "אין מקריבין אותם אלא ביום שנאמר ביום צוותו", פונדעסטוועגן

---

1) הל' תשובה פ"ט. 2) ישעי' ס, כב. סנהדרין צח, א. 3) מכילתא ופרש"י יב, מא. 4) בא י, ט. 5) ד"ה עד אחת - מנחות יח, א.

ווערן זיי צוליב דעם ניט גערעכנט פאר מ״ע שהזמן גרמא (מלבד די קרבנות שחיובם ביו״ט, ווי א קרבן ראי׳ וחגיגה), און דערפאר זיינען פאראן קרבנות וואס זייער חיוב איז (ניט נאר אויך, נאר) דוקא אויף נשים (ווי א קרבן יולדת).

ולהעיר, אז נשים זיינען אויך מחוייב אין חג הפסח, ווייל ניט נאר וואס אף הן היו אותו הנס[6], נאר ״בזכות נשים צדקניות שבאותו דור נגאלו אבותינו ממצרים״[7] [ועד״ז אויך בנוגע צו חג השבועות - וואס קומט בהמשך צו פסח, לאחרי די מ״ט ימי הספירה, כנגד די מ״ט שערי בינה].

ועד״ז די גאולה העתידה (וואס כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות[8]) וועט זיין בזכות נשים צדקניות.

[בנוגע לסיום הל׳ מעשר שני ונטע רבעי ברמב״ם והתחלת הל׳ ביכורים)]:

ג. ויש לומר, אז דער סיום בהל׳ מעשר שני ונטע רבעי איז מרמז אויף דער סיום פון מעשינו ועבודתינו בזמן הגלות - די עבודה בבחי׳ ד׳, צו משלים זיין דעם רוח הרביעי, עס זאל ווערן א מ״ם סתומה, כולל הפיכת דברים בלתי רצויים לברכה (כמורמז אין דעם ענין פון ״השקיפה״),

און ריש הלכות ביכורים איז מרמז אויף דער התחלה פון א סדר חדש בעבודה, בגאולה האמיתית והשלימה [וואס כאטש אז אויף דעם זמן שטייט[9] ״שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ״ - ווערט דאס נמשך לע״ל פון שלימות מעשינו ועבודתינו בזמן הגלות] - די עבודה נאר אין טוב וקדושה, און דעמולט ווערט אויפגעטאן דער עילוי פון בחי׳ חמישית, און די גאנצע וועלט וועט זיין אין א מצב פון ״ביכורים״, ווייל נוסף לזה וואס א איד איז בדרגא זו, פועל׳ט ער אזוי אויך אויף בכל העולם (״להזהיר גדולים על הקטנים״).

און אין הל׳ ביכורים גופא לערנט מען (אין היינטיקן שיעור) צוויי פרקים: אין דעם ערשטן פרק איז ער מפרט אלע כ״ד מתנות כהונה, ווייל ביכורים איז זיי אלע כולל, און אין דעם צווייטן פרק - וועגן ביכורים אליין. ויש לומר, אז דער ערשטער פרק איז כנגד דער ערשטער תקופה לע״ל - למעלה מהשתלשלות וועלכע האט נאך א שייכות מיט השתלשלות. און דער צווייטער פרק - כנגד דער

6) שבת כג, א. מגילה ד, א. פסחים קח, ריש ע״ב. 7) סוטה יא, ב. 8) מיכה ז, טו. 9) קהלת יב, א.

תקופה שני׳, בחי׳ שלמעלה מסדר השתלשלות.

[ויש להוסיף בזה ע״פ המבואר פריער אין רמב״ם בנוגע צו דעם דין ברכה על הפרשת מעשר[10]: ״המפריש מעשר זה (ראשון) מברך תחלה כו׳, וכן מברך על מעשר שני ועל מעשר עני ועל מעשר מן המעשר מברך על כל אחד בפני עצמו. ואם הפריש הכל זה אחר זה מיד ולא סח ביניהן כוללן בברכה אחת ומברך להפריש תרומות ומעשרות״.

ויש לומר הרמז בזה בעבודת ה׳: תחלת העבודה באשטייט פון עבודה פרטית, ״מברך על כל אחד בפ״ע״, כמבואר בשער היחוד, אז עס דארף אויך זיין עבודה פרטית. דערנאך - בסיום העבודה - קומט מען צו דעם סך-הכל פון אלע פרטים: ״הפריש הכל כו׳ כוללן בברכה אחת ומברך להפריש תרומות ומעשרות״ [ולהעיר אז אין דעם זיינען פאראן **חמש** מעשרות], און אין דעם ענין פון א סך-הכל זיינען פאראן צוויי דרגות: א) די שלימות פון כל פרט מצ״ע, אבער ער בלייבט נאך א פרט. ב) למעלה מזה - די התאחדות פון אלע פרטים אין דעם סך-הכל].

ד. ויש לקשר דעם סיום אין רמב״ם (הל׳ מעשר שני ונטע רבעי) מיט דעם סיום אין תושבע״פ כולה [די״ל אז אלע סיומים האבן צווישן זיך א שייכות, אנהויבנדיק פון דעם סיום בתושב״כ - ״לעיני כל ישראל״] - ״ה׳ עוז לעמו יתן ה׳ יברך את עמו בשלום״:

התחלת הש״ס רעדט זיך וועגן אן ענין של ברכה (ברכת ק״ש), נוסף לזה וואס די גאנצע מסכת ווערט אנגערופן ״ברכות״. אבער בסיום הש״ס קומט צו אן עילוי אין דעם ענין הברכה - אז די ברכה איז ״בשלום״, ב׳ שלום, וע״ד המבואר אין מס׳ סנהדרין ״כל העוסק בתורה לשמה משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה״. ד.ה. אז די ברכה ווערט נמשך מלמעלה מעלה עד למטה מטה (ע״ד די ברכה פון ״השקיפה״), אויך אין פמליא של מטה, ביז אין עולם הזה התחתון, וואו ס׳איז שייך לימוד התורה שלא לשמה, ביז גאר אז ״לעולם[11] יעסוק [ובמ״א שטייט: למד[12]] אדם בתורה [ומצוות[11]] ואפילו שלא לשמה״[13], ד.ה. אז מצד ״לעולם״ - די שינויי הזמן און העלם והסתר פון עולם - איז דער סדר אז ״יעסוק אדם בתורה שלא לשמה״ [וכמבואר אויך אין סיום הל׳ תשובה - פרק עשירי,

---

10) הל׳ מעשר ספ״א. 11) פסחים נ, ב. וש״נ. 12) ירושלמי חגיגה פ״א ה״ז. 13) רמב״ם הל׳ ת״ת פ״ג ה״ה. הל׳ תשובה פ״י ה״ה. טושו״ע יו״ד סרמ״ו ס״כ. הל׳ ת״ת לאדה״ז פ״ד ס״ג.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

עשירי יהי׳ קודש], ווייל ״מתוך שלא לשמה בא לשמה״ - דער תוך ופנימיות פון דעם ״שלא לשמה״ איז ״לשמה״.

ולהעיר, אז דער מאמר שטייט אין מס׳ סנהדרין, וואס דאס איז א ווארט פון לשון האומות (כמבואר בספרים פון ברי סמכא), און ניט דער נאמען בלשון הקודש - דיינים אדער שופטים; און אין מס׳ סנהדרין גופא - אין פרק חלק, כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא [די משנה וועלכע מ׳זאגט (אין די שבתות) פאר פרקי אבות ע״פ מנהג ישראל. וכמדובר בהתוועדות שלפנ״ז, אז אע״פ וואס די סיבה אויף לערנען פרק אבות איז צוליב א מנהג ישראל, אבער דורך און בשעת קיום מנהג זה - איז מען מקיים א מצוה מה״ת פון תלמוד תורה. וע״ד דער מנהג פון הקפות בשמח״ת, אז כאטש דאס איז א מנהג, איז מען דורך דעם מקיים שמחה של תורה, וועלכע איז א מצוה מה״ת - ״עבדת את ה׳ אלקיך בשמחה ובטוב לבב״[14], ״עבדו את ה׳ בשמחה״[15]. ועד״ז איז אויך בנוגע נאך כו״כ ענינים].

ולאחרי הסיום בתורה - הויבט מען גלייך אן לערנען א נייע התחלה (אדער די זעלבע התחלה באופן חדש) - ווי מ׳זאגט אין דעם נוסח פון א סיום מסכת: ״כשם שעזרתני לסיים כן תעזרני להתחיל ספרים אחרות״, וי״ל אז דאס איז כולל אלע דרגות - סופר ספר און סיפור (שבשלשה דברים אלו נברא העולם[16]), כמבואר ענינם אין חסידות[17].

ה. ויה״ר - והוא העיקר - אז פון דעם סיום ברמב״ם, איז מען גלייך מסיים דעם גלות (סיום הלכות ״גלות״), און מ׳קומט גלייך צו (הלכות ה)גאולה (ביכורים), און מ׳וועט לערנען ״תורה חדשה מאתי תצא״, און אין אלע ענינים ובכל העולם כולו וועט זיין תכלית השלימות והקדושה - ״כמצות רצונך״, רצון ה׳ [וואס איז העכער פאר עונג, כמבואר אמאל[18]].

און מ׳איז ממשיך (ומסיים) ציילן ספירת העומר לאחרי הגאולה והאמיתית והשלימה, וואס דעמולט וועט די ספירה זיין מדאורייתא. - ויש לעיין בנוגע צו דער ברכה על הספירה בשעת משיח קומט באמצע ימי הספירה, ווייל ספירה דארף זיין בהמשך למספר הימים שלפנ״ז, ובימים שלפני ביאת המשיח איז די ספירה און די ברכה מדרבנן, משא״כ לאחרי ביאת המשיח איז די ספירה און די ברכה מן

---

14) תבוא כח, מז. 15) תהלים ק, ב. 16) ספר יצירה בתחלתו. 17) ראה סה״מ תש״ח ע׳ 273. וש״נ. 18) ראה המשך תרס״ו ע׳ סד ואילך.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

התורה.

ולהעיר מהחקירה אויב א מצוה דאורייתא (ובנדו״ד - ספיה״ע לאחרי הגאולה) איז כולל אין זיך אויך א מצוה דרבנן. וע״ד החקירה ידועה[19] צי קדושת כהן איז כולל אין זיך אויך קדושת לוי, אדער דאס איז אן אנדער סוג קדושה, ועד״ז אויב א לוי איז כולל אין זיך א ישראל [ועד״ז בשעת שנתקדשו די כהנים ולויים בפעם הראשונה - יש לעיין אויב בא זיי איז געבליבן פון די קדושה הקודמת אלס ישראלים].

[בנוגע להדפסה באותיות מרובעות]:

ו. ולהעיר אז אויך דער רמב״ם איז געדרוקט (עכ״פ אין די דפוסים בדורות האחרונים) באותיות מרובעות (אע״פ וואס זיין כתב-יד איז בצורת האותיות פון די אומות במדינה ההיא ובזמן ההוא).

* * *

[בשיחה ג׳, בנוגע הפרסום בכל מקום להתוועד ביום ב׳ אייר]:

ז. אפילו אין אן ארט וואו ס׳איז דא א ספק תועלת בדבר - איז כדאי ארויסנעמען מידי ספק און מאכן דארט א התוועדות. ובפרט אז ״ספק״ איז בחשבון (בגימטריא) עמלק[20], במילא איז מובן אז מ׳דארף אלץ טאן צו מבטל זיין יעדער ספק און קרירות פון עמלק.

- דער ספק דארף מען מבטל זיין. אבער דער חשבון דארף זיין - ווייל עבודת האדם דארף זיין בהתיישבות וע״פ חשבון השכל, בסדר מסודר, מיט א רואיקע קאפ, באופן פון ״בכל לבבך ובכל נפשך״[21]. און דערנאך קומט ״בכל מאדך״ - למעלה ממדידה והגבלה, מאד שלך, ביז אז דאס ווערט א כלי צו מאד האמיתי שלמעלה.

וכמבואר בכ״מ אז דורך דער עבודה ״בכל מאדך״ דערגרייכט מען העכער פאר בחי׳ וציור אדם, כידוע אז ״מאד״ איז אותיות ״אדם״, נאר דאס איז למעלה מאדם. וואס דאס איז די דרגא פון משיח אויף וועמען עס שטייט[22] ״וגבה מאד״, למעלה מאדם הראשון יציר כפיו של הקב״ה (כמבואר בלקו״ת בסופו), ד.ה. אז נוסף לזה וואס משיח

19) ראה צפע״נ הל׳ איסו״ב פי״ז ה״א. עה״ת ר״פ קרח. ועוד. 20) כש״ט הוספות סצ״ג. סה״מ עטר״ת ע׳ רצד. ועוד. 21) ואתחנן ו, ה. 22) ישעי׳ נב, יג.

איז (בן דוד, משבט יהודה בן יעקב) מזרעו של אדם הראשון - איז ער אויך ״מאד״, למעלה מאדם.

און דאס איז בכח פון יעדער איד, ובפרט מצד דעם ניצוץ משיח שבכל ישראל, כמבואר בס׳ מאור עינים[23] (מתלמידי הבעש״ט והמגיד) [וכידוע אויך די ראי׳ לזה פון די צוויי דרשות חז״ל אין דעם זעלבן פסוק[24] ״דרך כוכב מיעקב״ - איין פירוש אז דאס גייט אויף משיח[25], און א צווייטער פירוש אז דאס גייט אויף א יחיד מישראל (כמסופר בירושלמי[26], און גאר פארבונדן מיט א ניט-איד וועלכע האט געזען אן ענין בלתי רצוי בקשר מיט א איד, וואס אויף אים (דער איד) גייט דער ענין פון ״כוכב״].

ויש לקשר זה אויך מיט דעם ענין פון ״מלכתחילה אריבער״ - בחי׳ ״מאד״, שלמעלה מעלה, וביחד עם זה ווערט דאס נמשך למטה בבחי׳ אדם.

און א איד איז דאס אויך ממשיך בכל העולם כולו. כמודגש אויך אין דעם טאג פון ב׳ אייר, כידוע[27] אז אייר איז ר״ת אברהם יצחק יעקב רחל, און דערנאך ווערט רחל נמשך אין דוד - די ד׳ רגלי המרכבה, ובעבודה - אז א איד מאכט פון זיך, ביז פון כל העולם, א מרכבה לה׳, און ער איז ממשיך דעם ענין פון ״מלכתחילה אריבער״ אין וועלט, למטה מעשרה טפחים.

ח. ובהמשך לזה - איז כאן המקום אז די וואס (האבן צוגעשטעלט משקה המשמח און) געפינען זיך למטה מעשרה טפחים - זאלן ארויפ-גיין למעלה און מכריז זיין וועגן וואס עס רעדט זיך, און מזמין זיין די מסובים, און דער עיקר - אז מהם יראו וכן יעשו, און - בזריזות הכי גדולה.

ועוד ועיקר, אז נאך אין דעם שבת (וואס מפקחין על צרכי ציבור בשבת[28], מפקחין (פוקח) אויך פון לשון ראי׳ - אז עס ווערט א ראי׳ חדשה און אן אור חדש, כמ״ש ״אור חדש על ציון תאיר״) זאל יעדערער אננעמען החלטות טובות, סיי בנוגע צו זיין עבודה פרטית אלס יחיד און סיי בנוגע צו זיין עבודה אלס חלק מן הכלל, און ווי ער איז משפיע אויף אנדערע - אז דאס זאל אלץ זיין אין אן אופן פון ״מלכתחילה אריבער״.

---

23) ס״פ פינחס. 24) בלק כד, יז. 25) ירושלמי תענית פ״ד ה״ה. רמב״ן עה״פ בלק שם. ועוד. 26) מעשר שני פ״ד ה״ו. 27) מאו״א א, פד. בית שמואל אה״ע סקכ״ו ס״כ. 28) ראה שבת קנ, א. טושו״ע (ואדה״ז) או״ח סש״ו ס״ו (סי״ב).

הנחת הת׳ בלתי מוגה

ביז מ׳קומט גלייך, תיכף ומיד ממש, צו דער גאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו.

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזות - התחיל כ״ק אדמו״ר שליט״א לנגן ״והריקותי לכם ברכה״.

צוה להש״צ שי׳ לנגן ״יה״ר כו׳ שיבנה ביהמ״ק כו׳״. ואח״כ - ניגון דאדמו״ר מהר״ש. ולאחרי זה - התחיל כ״ק אדמו״ר שליט״א לנגן ״ניעט ניעט ניקאווא״.

אח״כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה].

―――― * ――――

הנחת הת׳ בלתי מוגה

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

•

ויהי רצון שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו ומכלל ישראל, וינהיג את כולנו מתוך בריאות הרחבה ונחת, ובקרוב ממש נלך, כל בנ"י שליט"א, קוממיות לארצנו הקדושה, ושנזכה בקרוב ממש לביטול גזירת "מיהו יהודי", ושיתקיים דידן נצח בכל, עד לדידן נצח הכללי – התגלות מלך המשיח – נאו!

נדפס ע"י

משפחת נמדר

הכתובת לחשיג ח"תנחותי"

באה"ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי"צ) ת.ד. 32 כפר חב"ד טל. 0-3-9606887

בחו"ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213
TEL. (718) 774-6448 FAX# (718) 774-7FAX (329)

שיחת
ש״פ אמור
ה׳תשמ״ט

•



יוצא לאור על ידי
״ועד הנחות התמימים״

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ותשע לבריאה
שנת המאתיים להולדת כ״ק אדמו״ר הצ״צ
שנת הארבעים לנשיאות כ״ק אדמו״ר שליט״א

מפתח

בס"ד. משיחת ש"פ אמור, ח' אייר ה'תשמ"ט.

א. מ'שטייט איצטער אינמיטן די טעג פון ספירה, און אין דעם גופא - אין דעם דריטן שבת פון ימי הספירה, ווען מ'לערנט דעם דריטן פרק פון פרקי אבות.

מער בדיוק איז דאס: א) שבת פ' אמור, ב) בתפלת מנחה הויבט מען אן לייענען פ' בהר, ג) דער שיעור היומי ברמב"ם (לויט דער חלוקה פון שלשה פרקים ליום) איז אין הל' שמיטה ויובל.

וויבאלד אז יעדער זאך פאר-בונדן מיט תורה ומצוות איז בתכלית הדיוק (במכל-שכן פון דעם וואס אלע זאכן אין וועלט זיינען בהשגחה פרטית), איז מובן אז די אלע ענינים האבן צווישן זיך א שייכות.

ב. מ'האט גערעדט מערערע מאל[1] דעם טעם פארוואס מתן תורה איז פארבונדן מיט דעם מספר (וענין) פון שלשה - סיי בנוגע צו זמן מ"ת: "בחודש השלישי" (כלשון הכתוב[2]), ובלשון חז"ל[3] - "ירחא תליתאי", און סיי בנוגע צו תורה אין אלגעמיין - "(בריך רחמנא דיהב) אוריאן תליתאי לעם תליתאי על ידי תליתאי בירחא תליתאי"[3] - וווייל דער מספר שלשה באווייזט אויף דעם אינהאלט און חידוש פון מתן תורה: מאכן שלום ואח-דות צווישן ג-טלעכקייט כביכול און וועלט.

דער חילוק צווישן דעם רמז התוכן פון "אחד", "שני" און "שלישי" איז[4]:

"אחד" איז מדגיש אז ס'איז דא מלכתחילה נאר איין זאך. וכלשון חז"ל[5] בנוגע צו "יום אחד"[6] פון מעשה בראשית - "הקב"ה יחיד בעולמו";

"שני" ווייזט אויף התחלקות, היפך האחדות, כמרז"ל אויף יום שני פון מעשה בראשית - שבו נברא מחלוקת (און דעריבער שטייט דעמולט ניט "כי טוב")[7].

דער אויפטו פון "שלישי" איז - וואס ער פאראייניקט די "שנים". און דורך דעם קומט צו אן עילוי אין דעם אחדות (אפי-לו לגבי די אחדות פון דעם "אחד") - אז "הוכפל בו כי טוב" (ווי דאס איז געווען ביום השלישי פון מעשה בראשית, מצד דעם וואס ער מאכט שלום צווישן די התחלקות שנברא ביום שני און דעם אחד)[8]: ווייל מצד

---

1) ראה גם לקו"ש ח"ב ע' 301 ואילך.

2) יתרו יט, א.

3) שבת פח, א. וראה פי' ר' נסים גאון שם. תנחומא יתרו י (עה"פ בחודש השלישי).

4) ראה גם לקו"ש ח"ב שם. ח"ט ע' 27. חכ"א ע' 111.

5) ב"ר פ"ג, ח. פרש"י עה"פ.

6) בראשית א, ה.

7) ב"ר פ"ד, ו. זח"א יז, א-יח, א.

8) פרש"י בראשית א, ז.

"אחד" אליין, הגם אז דאס בא-ווייזט אויף אחדות, איז דאס אבער אן אחדות וואס קומט איי-דער ס'איז דא נאך א מציאות (דער ענין פון התחלקות), במילא איז דאס נאך ניט קיין אחדות בשלימות, ווייל מ'-ווייסט ניט וואס וועט זיין ווען ס'וועט באשאפן ווערן נאך א מציאות; שלישי טוט אויף, אז אויך אין דעם ארט פון התחלקות - ווערט אחדות, זעט מען דאן אז דאס איז אן אמת'ע אחדות.

וע"ד מאחז"ל[9] "שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם". דער אויפטו פון דעם "כתוב השלישי" המכריע איז, ניט אז ער פסק'נט ווי איין פסוק און איז שולל דעם צווייטן, נאר אז ביידע כתובים (וואס זיינען מצ"ע מכחישים זה את זה <u>באמת</u>[10]) שטימען צוזאמען (ביניהם) לויט דער "הכרעה" פון דעם "כתוב השלישי". און דערי-בער איז "הלכה כדברי המכ-ריע"[11], ווייל די הכרעה פון דער דיעה השלישית איז (ניט דערמיט וואס זי איז "מסכים לאחת מב' הדיעות", נאר דורכ-דעם וואס איר סברא איז) "כולל ב' הדיעות ושניהם מסכימים לדעת המכריע"[12].

דער ענין אין עבודת ה': דער אויבערשטער איז ה' <u>אחד</u>. ווי דאס שטייט בגלוי ביום אחד פון מעשה בראשית. דער אויבערשטער האט אבער געוואלט אז עס זאל זיין א דירה לו יתברך <u>בתחתונים</u>[13] - דורך דעם וואס עס ווערט באשאפן א מציאות פון וועלט, עולם מלשון העלם והסתר, וואס בגלוי זעט אויס ווי א מציאות באזונדער פון אלקות - תכלית ענין ההתחלקות (שני) - און א איד דורך <u>זיין עבודה</u>, זאל ווערן א שותף להקב"ה במעשה בראשית[14], און פאראיינ-ציקן כביכול די וועלט מיט דעם אויבערשטן, ניט דורך מבטל זיין די מציאות פון וועלט, נאר אז די וועלט מצד אירע גדרים גופא זאל זיין איין זאך מיט אלקות, וואס דורך דעם ווערט תכלית ושלימות ענין האחדות - אז די וועלט (בריות) און אלקות (שמים), וואס זיי-נען באשאפן געווארן מיט א הפסק בינתיים, ווערן איין זאך - הוכפל בו כי טוב, טוב לשמים וטוב לבריות[15].

ועפ"ז איז מובן וואס מתן תורה איז פארבונדן מיט ענינים פון שלשה - ווייל "כל התורה ניתנה לעשות <u>שלום</u> בעולם"[16], ובכללות - שלום ואחדות צווישן

9) ברייתא די"ג מדות (תו"כ בתחלתה).

10) ולא רק שמכחישים זה את זה בשטחיות הענין, וע"י היגיעה אפשר לתווך ביניהם, אלא שיש ביניהם סתירה אמיתית, ולולא כתוב השלישי המכריע אי אפשר לתווך ביניהם.

11) שבת לט, סע"ב.

12) סה"מ תרכ"ז ע' רפב-ג. המשך תרס"ו ע' תלד-ה. סה"מ עת"ר ע' קכ ואילך. וראה לקו"ש שם ע' 111 ואילך. וש"נ.

13) תנחומא נשא טז. ועוד. תניא פל"ו. ובכ"מ.

14) ל' חז"ל - שבת י, א. קיט, ב.

15) ראה אוה"ת בראשית לג, ב. משפטים ע' א'קנז.

16) רמב"ם סוף הל' חנוכה.

וועלט מיט אלקות:

פאר מתן תורה איז געוועזן די גזירה אז "עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה"[17] - דער הפסק והתחלקות פון עליונים און תחתונים; בא מתן תורה איז בטל געווארן די גזירה, "ואני המתחיל", "וירד ה' על הר סיני"[18], און דעמולט איז געגעבן געווארן דער כח אז א איד זאל מאכן[19] די גשמיות'דיקע וועלט און אלע אירע ענינים פאר א "חפצא" של קדושה[20] (ווי ס'וועט זיין בגלוי לע"ל).

און אזוי אויך בנוגע צו תורה עצמה:

דער אויפטו פון מתן תורה (לגבי תורה ווי זי איז געווען פריער בא די אבות וכו'[21]) איז, אז אנשטאט דעם וואס מקום התורה זאל זיין למעלה ("חמודה גנוזה" של הקב"ה[22]), און זי געפינט זיך למטה נאר לפי שעה באופן עראי, איז די גאנצע תורה[23] געגעבן געווארן למטה אין עולם הזה, באופן אז דוקא דארטן איז איר מקום קבוע (און "לא בשמים היא"[24]), ובאופן נצחי.

ג. וי"ל אז דאס איז אויך א ביאור פארוואס מתן תורה איז געקומען (ניט גלייך נאך יצי"מ, נאר) לאחרי דער עבודה אין די מ"ט ימי הספירה:

היות אז דער חידוש פון מ"ת איז אז תורה זאל זיין באופן קבוע למטה, און מאכן שלום און מאחד זיין עליונים ותחתונים, ווי יעדערער שטייט במציאותו הוא (אז תורה איז דער ענין פון "שלישי"), דערפאר איז ניט גענוג אז עס זאל זיין נאר די הקדמה פון יצי"מ (בחודש הראשון),

ווייל אע"פ וואס דאס איז געווען גאר א גרויסער גילוי - "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה - בכבודו ובעצמו - וגאלם"[25], איז דאס אבער געווען א גילוי מלמעלה (אתערותא דלעילא)[26], ע"ד די דרגא פון "אחד" (שלפני ההתחלקות), און א גילוי מלמעלה בלבד, ניט קוקנדיק אויף זיין גרויסקייט - איז באופן מקיף און נאר לפי שעה, ווייל ער בייט ניט איבער און נעמט ניט דורך דעם טבע און די תכונות פון דעם תחתון, נאר דער תחתון בלייבט ווי ער

17) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג.

18) יתרו יט, כ.

19) ובפרטיות - הגילוי דמ"ת הי' מלמעלה, "ואני המתחיל", ולאחרי זה נעשה הסדר שהאדם דוקא הוא "המתחיל" ע"י עבודתו מלמטלמ"ע (בהקדמת ברכת המצוות). אבל הכח לזה ניתן במ"ת.

20) ראה לקו"ש ח"ה ע' 88 ואילך. חט"ז ע' 211 ואילך.

21) ראה יומא כח, ב. קידושין פב, א (במשנה).

22) שבת פח, ב.

23) כידוע שמתן תורה הי' רק פעם א', ולא יהי' עוד הפעם. שאז ניתנה כל התורה וכל הכחות על העבודה עד סוף כל הדורות.

24) נצבים ל, יב.

25) הגדה של פסח פיסקא מצה זו ופיסקא ויוציאנו.

26) וגם בנוגע לבני ישראל - הי' אז לידת עם ישראל, "לקחת לו גוי מקרב גוי", לפני עבודתם בפועל.

איז געווען פריער, א מציאות באזונדער פון דעם גילוי אלקות מלמעלה;

דוקא דורך דעם וואס ס'איז דא די עבודה פון דעם תחתון (בכח פון דער אתעדל"ע בא יצי"מ), אז ער זאל זיך איבער-מאכן און אויסאיידלען, ווערט ער (מצד זיינע גדרים און תכונות) גרייט צו מתן תורה (און קבלת התורה) בפנימיות, און אין אן אופן וואס בלייבט שטענדיק, קבוע ונצחי (וויבאלד אז דער גילוי נעמט דורך (און האט אין וואס צו זיך "אנ-האלטן") למטה, אזוי אז זיין טבע איז (בכח) ניט קיין אנדער מציאות פון אלקות).

וואס דאס איז דער אינהאלט פון די ימי הספירה (ענינו ענין חודש שני) וועלכע זיינען אין המשך ימים[27] וואס פאר-בינדן "זמן חירותנו" (חג הפסח) און "זמן מתן תורתנו" (חג השבועות) - די עבודה דע-מולט באשטייט פון "לטהרנו כו'": ספירה איז פארבונדן מיט דעם עומר, וועלכער איז געווען פון שעורים[28], מאכל בהמה[29], וואס דאס באדייט די עבודה פון בירור וזיכוך (לטהרנו) המדות פון דער נפש הבהמית[30], פון חסד שבחסד ביז מלכות שבמלכות.

וואס אע"פ אז די עבודה פון בירור מדות האדם איז לכאורה א נידעריקע דרגא (שלא בערך ני-דעריקער פון דעם גילוי פון "ממה"מ הקב"ה" ביצי"מ) - איז דוקא דאס ווערט די הכנה צו מתן תורה ביום החמשים, דער גילוי פון שער הנו"ן (נוסף צו דער המשכה פון די מ"ט שער-ים)[31], וועלכער איז העכער פאר דער גילוי פון יצי"מ; און וויבאלד אז דאס קומט לאחרי הקדמת העבודה פון אידן, ווערט דאס נמשך בפנימיות ובקביעות.

ד. דער ענין שטייט בהדגשה אין דעם תוכן פון דיני ימי הספירה בשולחן ערוך[32]:

אין די ימי הספירה זיינען פאראן פארשידענע הגבלות בנוגע לעניני שמחה (נוהגין שלא לישא את אשה ולא להסתפר וכו') צו-ליב דעם וואס "מתאבלין על כ"ד אלפים מתלמידי רבי עקיבא שמתו בימים הללו".

ווי די גמרא דערציילט[33], אז די תלמידי רבי עקיבא מתו (מפסח ועד עצרת) "מפני שלא נהגו כבוד זה לזה".

וויבאלד אז דאס איז א דין

---

27) כמובן גם מהדין (טושו"ע או"ח סתפ"ט ס"ח. שו"ע אדה"ז שם סכ"ד) שבאם שכח לספור יום אחד, אא"פ לספור בשאר הלילות בברכה (ונוהגין לספור בלי ברכה).

28) מנחות סח, ב. פד, א. סוטה יד, א (במשנה).

29) פסחים ג, סע"ב. סוטה שם.

30) ראה לקו"ת אמור לה, ב ואילך. ובכ"מ. וראה לקו"ש חי"ב ע' 99.

31) ע"י הפיכת "עומר שעורים" בשי"ן שמאלית (בירור המדות דנה"ב - בחי' גבורות), ל"שער" (מ"ט שערי בינה) בשי"ן ימנית ("זה השער לה'") - אוה"ת אמור ע' קסד-ה. שבועות ע' ריז. וראה לקו"ת שלח מז, א.

32) טושו"ע ושו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תצ"ג.

33) יבמות סב, ב.

אין תורת חסד, והתורה (מל' הוראה) היא נצחית בכל הזמנים, איז פארשטאנדיק אז דערפון איז דא א הוראה ניט נאר בנוגע צו "מתאבלין כו'" (די תוצאות פון מיתת תלמידי רבי עקיבא מפסח ועד עצרת), נאר אויך ובעיקר - בנוגע צו מתקן זיין דעם ענין פון "לא נהגו כבוד זה לזה", דורך מוסיף זיין אין אהבת ישראל, ובפרט בהנהגת כבוד זה לזה. ביז השלימות בזה.

ויש לומר, אז דאס איז מתאים מיט דעם תוכן כללי פון עבודת ימי הספירה - בירור וזיכוך טבע (מדות) האדם:

"לא נהגו כבוד זה לזה" קומט אלס א תוצאה פון דעם וואס דער אויבערשטערהאטבאשאפןמענטשן אין אן אופן אז "אין דיעותיהן שוות"[34], וואס דאס גיט אן אפ-שריות אז מצד די חילוקי דיעות צווישן מענטשן זאל ווערן א מצב פון "לא נהגו כבוד זה לזה".

די כוונה אין דעם וואס דער אויבערשטער האט אזוי באשאפן מענטשן איז אבער ניט בכדי דערפון זאל ארויס ח"ו מחלוקת, כמובן ופשוט, נאר אדרבה - צו-ליב דעם עילוי וואס קומט ארויס פון שלום ואחדות אנשטאט ובמקום ההתחלקות (די מעלה פון שלשה): דורך דעם וואס עס זיי-נען פארשידענע דיעות קומען ארויס א ריבוי סברות און חי-דושים, וואס יעדערער טוט אויף מצד זיין (טבע ה)שכל, ביז אז דאס קען ברענגען און ברענגט א גלייכערע און בעסערע מסקנא והכרעה (ע"ד הנ"ל (ס"ב) אז הלכה כדברי המכריע דוקא), דורך דעם וואס פארשידענע מענ-טשן מיט באזונדערע סברות רעדן זיך צונויף (ניט אז איינער איז מעלים אדער מוותר אויף זיין סברא - היפך הטבע שהטביע בו הקב"ה), זעט מען דעם ענין פון כמה וכמה צדדים, במילא ברענגט דאס צו א אויסריכטיקע מסקנא (ווי ווען נאר איינער וואלט געזאגט זיין דיעה), ובשעת מ'רעדט זיך צוזאמען באופן זה איז מובן אז דאס איז מתוך שלום וכבוד זה לזה (נוסף אויף דעם וואס "את והב בסופה"[35]).

און אין דעם באשטייט די עבודה פון ימי הספירה: א מענ-טש זאל נעמען זיין טבע (השכל והמדות) - וואס בלי עבודה קען ער אויסגענוצט ווערן שלא כרצוי (ווייל "יצר לב האדם רע מנעוריו"[36], אדער מצד תוקף השכל - ווי בא תלמידי רבי עקיבא) - און אים אויסלייטערן און אויסאיידלען, עס זאל מלכתחילה ניט קומען צו א מצב פון "לא נהגו כבוד זה לזה" וכיו"ב, נאר אדרבה - די מעלה ושלימות וואס קומט ארויס דורך "אין דיעותיהן שוות", אדער דורך די אנדערע חילוקים צווי-שן בני אדם (בטבע המדות וכיו"ב שלהם).

34) ראה ברכות נח, א. סנהדרין לח, א.

35) קידושין ל, ב.

36) נח ח, כא.

און אפילו אויב ס׳איז שוין געווארן א מצב פון ״לא נהגו כבוד זה לזה״ ר״ל (ווי ס׳איז געווען דאמאלס בא תלמידי רבי עקיבא) - דאס צו מתקן זיין, דורך מוסיף זיין אין שלום בין אחד לחבירו. דורך דעם ווערט נאך א העכערע שלימות ווי דער מצב פון שלום קודם המחלוקת, וע״ד העילוי פון א שטר[37] שיצא עליו ערעור, וקיימו בב״ד - באקומט ער מער תוקף[38] (ווי סתם א שטר)[39], ובלשון החסידות - יתרון האור מן החושך וואס קומט ארויס דורך מהפך זיין חושך (מחלוקת) צו אור (שלום)[40] [נוסף צו דעם עצם מעלה פון שלום (צווישן פארשידענע דיעות) לגבי א דיעה יחידה פון איין מענטש אליין, כנ״ל].

ביז אז דאס ווערט א הכנה צו שלימות ענין השלום בא מתן תורה, ווען ס׳איז געווען (נאך בר״ח סיון, ועאכו״כ בא מ״ת) ״ויחן שם ישראל נגד ההר, כאיש אחד בלב אחד״[41].

ה. וי״ל אז דאס איז אויך איינער פון די טעמים אויף דעם מנהג ישראל צו זאגן און לערנען פרקי אבות אין די שבתות בין פסח ועצרת[42] - ווייל דער תוכן פון מס׳ אבות איז ״מוסרים ומדות״[43] (ע״ד בירור המדות בימי הספירה) - די עבודה ובירור המטה, אלס הקדמה צו זמן מתן תורתנו.

ולהוסיף, אז מס׳ אבות איז א מסכת אין תושבע״פ, וואס איז געקומען דורך תנאים, ד.ה. אז אין תורה עצמה איז דאס דער חלק התורה וואס קומט דורך עבודת המטה, בערך צו תושב״כ וועלכע איז נתגלה געווארן מלמעלה;

און אויך דער תוכן פון דער

37) ראה טושו״ע חו״מ ר״ס מו.

38) להעיר מלקו״ד חלק ג׳ ע׳ 780 דע״פ הלכה נמצא ״אז די שטארקייט פון דעם שטר הייבט זיך אן פון דער צייט פון דעם ערעור״.

39) ולהעיר מהדיעה וההסברה בטור ושו״ע שם (ס״ז) סמ״ע שם (סקכ״ב) דמקיימין שטר רק משטר שקרא עליו ערעור והוחזק, דאז דקדקו בקיומו, אבל לא משטר שקיימוהו בלא ערעור.

40) כנראה גם בזה, של״ג בעומר (שאז פסקו למות) הוא גם יום שמחתו של רשב״י - שהוא מתלמידי רבי עקיבא שנשארו בחיים (ותלמידו עיקרי - כדברי רשב״י ש״מדותי תרומות מתרומות מדותיו של ר׳ עקיבא״ (גיטין סז, א), ואם אחד הוא אני הוא), כי נהג כבוד לחבריו, והי׳ אצלו אהבת ישראל בהדגשה (ראה שבת לג, סע״א ואילך), שתיקן הענין דלא נהגו כבוד זה לזה (והתוצאות מזה). ולהעיר מדברי רשב״י ״יכולני לפטור את כל העולם כולו מן הדין״ (סוכה מה, ב). ויש לומר שזהו א׳ הטעמים של״ג בעומר* הוא יום שמחה גדולה, לא רק בערך לימי הספירה, אלא בערך לכל ימי השנה** - מפני העילוי שנעשה ע״י השלום שלאחרי מחלוקת, כיתרון האור מן החושך, כבפנים.

41) יתרו יט, ב ובפרש״י.

42) ראה קונטרס משיחת ש״פ אחרי שנה זו. וש״נ.

43) רע״ב ריש מס׳ אבות.

*) ולהעיר שבשנה זו חל ל״ג בעומר ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב.

**) וראה ״היום יום״ ל״ג בעומר, ש״אצל אדמו״ר האמצעי הי׳ ל״ג בעומר מיו״ט המצויינים, מען פלעגט ארויסגעהן אויפן פעלד כו׳, מען האט דעמולט געזען א סך מופתים. דאס רוב מופתים איז געווען בנוגע צו קינדער. און א גאנץ יאר האט מען געווארט אויף ל״ג בעומר״.

מסכת איז ״מוסרים ומדות״ (כנ״ל), מילי דחסידותא[44] - הוראות ותקנות החכמים (<u>**בהוספה**</u> אויף די חיובים ומצוות מן התורה).

ווי ס׳איז אויך מודגש גלייך בתחלת המסכת - די הוראה ״<u>**ועשו סיג לתורה**</u>״, נוסף צו די חיובים שבתורה (שניתנו מלמעלה), זאלן <u>**חכמים**</u> מאכן (מלמטה למעלה) <u>**סייגים**</u> לתורה, וועלכע רעכענען זיך מיט טבע ותכונות האדם (וטבע הנה״ב), בכל זמן וזמן, און לויט דעם מאכן די חכמים סייגים לתורה - ע״ד בקעה מצא וגדר בה גדר[45], עשו משמרת למשמרת.

והענין בזה: וויבאלד אז תורה איז (לכתחילה) געגעבן געווארן למטה (בא מ״ת) בכדי צו אויפטאן שלום ואחדות צווישן דעם בורא ונברא (דער ענין פון ״שלשה״), און דערפאר האט דאס געדארפט קומען נאך דער בירור המדות פון אידן במצבם אז - דעריבער איז מובן, אז אזוי איז אויך אין אלע זמנים און דורות: בשעת נתמעטו הלבבות במשך הדורות, און עס ווערן מערער און שטארקער די העלמות והסתרים פון דעם נה״ב כו׳, וואס קען ברענגען א חלישות ח״ו אין קיום פון מצוות - האט תורה געגעבן דעם כח צו די חכמי הדור, אז זיי זאלן אפשאצן דעם מצב בני דורם, און לויט דעם מתקן זיין (ע״פ כללי התורה) סיגים וחומרות ותקנות כו׳, כולל די ״דרכי המוסר שבאגדות <u>**ופרקי אבות**</u>״[46] (וועלכע זיינען צוגעקומען דוקא בדורות שלאחר בית ראשון, אנהויבנדיק פון זמן בית שני), בכדי פארשטארקן קיום התורה והמצוות.

און דער חידוש בזה איז, אז אע״פ וואס די תקנות וסייגים זיינען כשמם ניט קיין חיוב מן התורה, ווייל בשעת מתן תורה ובדורות הראשונים בכלל איז געווען ״סגי בדאורייתא״[46] און מ׳האט ניט געדארפט אנקומען צו די תקנות, ווייל דעמולט זיינען אידן געווען שלמים בעבודתם - האט די <u>תורה</u> (ווי זי איז געגעבן געווארן מלכתחילה בא מ״ת) געגעבן דעם כח צו די חכמים אז זיי זאלן אפשאצן (לפי שכלם) דער מצב הלבבות פון זייער דור, און לויט דעם (ע״פ כללי התורה) מאכן די תקנות[47].

ועפ״ז יש לקשר זה אויך מיט היינטיקער פרשה - ״אמור גו׳ ואמרת״, ״להזהיר גדולים על הקטנים״: תורה עצמה גיט א הוראה, אז ס׳איז ניט גענוג די אייגענע עבודה, נאר מ׳דארף זיך אראפלאזן צו די קטנים און זיי מזהיר זיין, וואס דערצו

---

44) ב״ק ל, א.

45) עירובין ו, א. וש״נ.

46) לקו״ת מטות פה, א.

47) ועי״ ירידה זו - נעשה עלי׳ ויתרון האור מן החושך, <u>שניתוסף</u> בתורה, ובתוקף קיום התורה ע״י החומרות וסייגים שבאים מפני אהבת הקב״ה לישראל (כמשל האדם שמחמת אהבתו אל בנו מדקדק עמו יותר להוסיף עליו שמירה מעולה בסייגים וגדרים) - לקו״ת שם. המשך תרס״ו ד״ה ויתן לך (ע׳ פט). ועוד.

דארף מען אפשאַצן דעם מצב פון דעם קטן, און לויט דעם איס מחנך ומזהיר זיין, כולל אויך ״להזהיר״ מלשון זוהר ואור (״והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע״[48]) - איס באלייכטן. און דורך דער ירידה לכאורה - קומט צו אין איס נאך אן עילוי[49] (ע״ד די מעלה פון שלשה הנ״ל) ע״ד מתלמידי יותר מכולם[50], והשיב לב אבות על בנים - ע״י בנים[51], שלימות השלום והאחדות

ו. אין פרקי אבות עצמם לערנט מען דעם שבת פרק שלישי. אין דעם פרק איז בהדגשה כמה ענינים פון שלשה, אנהויבנדיק פון התחלת הפרק: ״הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה״.

וויבאלד אז יעדער זאך איז בדיוק, איז מסתבר זאגן אז דער חלק ההכנה צו מתן תורה פון דעם פרק איז פארבונדן במיוחד מיט דעם ענין פון שלשה - מצב האחדות ושלום צווישן בורא מיט נברא, ד.ה. אז נוסף אויף דעם וואס די ״מוסרים ומדות״ בפרקי אבות זיינען א הכנה צו דעם גילוי פון ״שלשה״ בזמן מתן תורתנו, איז אין דעם - איז דאס בהדגשה אין פרק שלישי.

וועט מען עס פארשטיין לויט דעם ביאור אין דער ערשטער משנה ״הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה״. דלכאורה מנינא למה לי: עס וואלט גע-קענט שטיין נאר דער המשך המשנה אן דער הקדמה אז עס זיינען פאראן שלשה דברים?

וי״ל איינער פון די ביאורים אין דעם: ״הסתכל בשלשה דברים״ מיינט ניט נאר די דריי זאכן וועלכע ווערן אויסגערעכנט ווייטער אין משנה, נאר אויך דער ענין פון ״שלשה דברים״ בכלל: די התבוננות און הסתכל-ות אין דעם ענין פון ״שלשה״ באווארנט אז ״אין אתה בא לידי עבירה״:

בשעת מ׳האלט נאך בא דער הכרה אין דעם ענין פון ״אחד״ (ווי דער אויבערשטער איז ״יחיד בעולמו״) - קען נאך זיין א קס״ד ונתינת מקום אויף אן ענין של ״עבירה״, מלשון העברה מרשות לרשות - א רשות שני (רשות הרבים) מרשות היחיד ליחידו של עולם; עאכו״כ דער ענין פון ״שני״, וואס באדייט צוויי רשויות בהדגשה, דער ענין המחלוקת;

דוקא דורך ״הסתכל בשלשה דברים״, וועלכע מאכט שלום און פאראייניקט אויך די ״רשות הרבים״ פון וועלט מיט דער רשות היחיד של הקב״ה - דעמולט איז מען פארזיכערט אז ״אין אתה בא לידי עבירה״, ואפילו ניט ״לידי עבירה״ - אן אפשר-יות אויף העברה לרשות שני (עאכו״כ ניט העברה בפועל), ווארום מ׳האט מהפך געווען אויך דעם אנדער רשות און איס מאחד געווען מיט דעם רשות היחיד ליחידו של עולם.

48) דניאל יב, ג.
49) ראה לקו״ש ח״ז ע׳ 151. וש״נ.
50) תענית ז, א.
51) מלאכי א, כא.

ויש לומר, אז די הוראה ("הסתכל בשלשה דברים"), ובפרט קומענדיק אלס התחלה (וראש) פון דעם גאנצן פרק שלישי בפרקי אבות - גיט צו כח אין דער עבודה בבירור המטה, אלס הכנה צו זמן מתן תורתנו "בחודש השלישי".

*

ז. הנ"ל איז אויך א הסברה אין אן ענין אין היינטיקן שיעור רמב"ם, בהל' שמיטה ויובל[52] [דאס איז אויך א קשר מיט פ' בהר, וועלכע מ'הויבט אן לייענען בתפלת מנחה פון דעם שבת, וואו עס רעדט זיך וועגן דער מצוה פון שמיטה[53]], ובמיוחד - די דינים וועגן שמיטת כספים.

[ולהעיר פון דער שייכות ברמז מיט דעם יאר - שנת תשמ"ט, מלשון הכתוב (בנוגע צו שמיטת כספים)[54] "ואשר יהי' לך את אחיך תשמט ידיך"].

אין דעם שיעור רעדט דער רמב"ם באריכה וועגן דיני פרוזבול: "כשראה[55] הלל הזקן שנמנעו מלהלוות זה את זה [צוליב דעם וואס מ'האט מורא אז בשנת השמיטה וועט דער חוב נשמט ווערן] ועוברין על הכתוב בתורה[56] השמר לך פן יהי' דבר גו' [עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמיטה ורעה עיניך באחיך האביון ולא תתן לו גו'] התקין פרוזבול כדי שלא ישמט החוב עד שילוו זה את זה".

דער דין פון פרוזבול איז איינער פון די דוגמאות אויף דעם ענין פון "ועשו סיג לתורה": אז הגם וואס מן התורה איז ניטא קיין חשש אז "עוברין על הכתוב בתורה"[57] [מצד שלימות העבודה בזמן מ"ת און בדורות הראשונים בכלל], און דער חשש לזה איז צוגעקומען אין שפעטערדיקע דורות מצד ירידת הדורות [אנהויבנדיק פון זמן בית שני[58], "כשראה הלל הזקן

52) פ"ט-י"א.

53) שכולל בכללות כל דיני שמיטה - הן שמיטת קרקעות והן שמיטת כספים (המדובר לקמן בפנים).

דאף שחיוב שמיטת כספים נאמר בפ' ראה (טו, א ואילך), ובפ' בהר הוא בנוגע לשמיטת קרקעות - הרי מדמים וכוללים שתי שמיטות אלו יחד, כמאחז"ל "וזה דבר השמיטה שמוט (ראה שם, ב) בשתי שמיטות הכתוב מדבר אחת שמיטת קרקע ואחת שמיטת כספים. בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים כו'" (גיטין לו, סע"א. וש"נ. וראה סהמ"צ להרמב"ם מ"ע קמא. חינוך מצוה תעז). וראה פרש"י ריש פ' בהר.

וראה רע"מ ריש פ' בהר (זח"ג קח, ב): פקודא דא לשבות בשנה השביעית כו' ואבתרי' להשמיט כספים בשביעית כו'. ולהעיר מסהמ"צ להצ"צ סוף מצות קדושת שנת השביעית.

54) ראה טו, ג.

55) שם פ"ט הט"ז.

56) ראה טו, ט ואילך.

57) ופשיטא שכן הוא בנוגע ל"תשמט ידיך" של (כביכול) הקב"ה (שמקיים המצוות שמצוה לאחרים לעשות), שהוא משמיט כל החובות של בנ"י (ראה גם סליחות לערב ר"ה פיוט אנא עוררה), כנרמז בסימן שנה זו: תשמ"ט, כנ"ל בפנים וכמדובר כמ"פ.

58) שרוב הגזירות והחומרות והסייגים היו בזמן בית שני - מחמת שבבית שני לא היתה גאולה שלימה כי היו מלכי עובדי כוכבים מושלים עליהם כנודע, וגם ארז"ל ע"פ וארצה ואכבד"ה חסר ה', שה' דברים חסרו בבית שני (לקו"ת ר"ה נד, ג).

שנמנעו מלהלוות זה את זה״, ועאכו״כ לאחרי חורבן בית שני] - האט די תורה געגעבן דעם כח צו די חכמים (הלל הזקן בנדו״ד) צו מתקן זיין דעם ענין פון פרוזבול[59] (וואס איז נוגע אויך בזמן הזה[60]), בכדי מ׳זאל ניט עובר זיין אויף ״הכתוב בתורה השמר לך פן יהי׳ דבר וגו׳״, און מחזק זיין די מצוה פון ״נתן תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו״[61].

וע״פ המבואר לעיל יש לומר, אז אע״פ וואס סיבת תקנת הפרוזבול (ועד״ז אנדערע תקנות וסייגים מדברי סופרים) איז צוליב א ירידה, מיעוט הלבבות (אז ״לבבך בליעל״) - קומט אבער דורך דעם צו דער תיקון ועילוי, אז אויך אין א מצב פון מיעוט הלבבות (וואס לולא תקנת הפרוזבול ״עוברין על הכתוב בתורה״), זאלן אידן מקיים זיין די מצוה פון ״נתן תתן גו׳״, וואס דאס האט די מעלה[62] ע״ד ווי א שטר שיצא עליו ערעור וקיימו בב״ד[63], וואס דעמולט באקומט ער א תוקף מיוחד, ביז אז בנדו״ד - קען מען אויף דעם שוין מער ניט מערער זיין, וויבאלד אז דאס האט שוין זיין תיקון איז עס געבליבן קיים אונטער אלע אומשטענדן (ע״ד די מעלה פון יום שלישי (שבא לאחרי יום שני) שהוכפל בו כי טוב).

ולהוסיף, אז דורך א פרוזבול קומט נאך א מעלה: דער דין איז אז ״אין כותבין פרוזבול אלא על הקרקע״[64]. ד.ה. אז דורך א פרוזבול קומט ארויס בגלוי ובנוגע לפועל די מעלה ווי יעדער איד האט א חלק בקרקע[65]. און נאכמער: יש לומר אז לויט כמה דיעות[66] קען מען זיך אין דעם פארלאזן[67] אויף דעם חלק[68] בארץ ישראל[69] וואס יעדער איד

---

59) ועד שבכח לעקור מצות שמיטה שהוא מד״ס בזמן הזה (גיטין לו, סע״א). ועד שלדעת רבא (שם, ב - ע״פ רש״י שם. ראב״ד לרמב״ם שם) פרוזבול עוקר גם מצות שמיטה מן התורה.

60) כמבואר בשו״ע אדה״ז חו״מ הל׳ הלואה סל״ו (ומביא שם גם נוסח הפרוזבול) - שמביא רק דינים השייכים לזמן הזה. ואף שכתב שם (סל״ה) ״עכשיו לא נהגו בפרוזבול במדינות אלו״ - הרי מוסיף ״כל י״ש יחמיר לעצמו לעשות פרוזבול״. וראה לקו״ש חכ״ד ע׳ 316 ואילך.

61) ראה טו, י.

62) נוסף על המבואר במקומות שבהערה 47.

63) ולהעיר שהדין דפרוזבול הוא שימסור המלוה את חובו לבית דין, שזהו כאילו שנתן את שטרו לב״ד (שו״ע אדה״ז שם סל״ד), עם כל המעלות של בית דין.

64) רמב״ם שם הי״ט.

65) שהרי אפילו אם ״אין קרקע ללוה מוכר לו המלוה כל שהוא בתוך שדהו״ (רמב״ם שם הי״ט). ולהעיר מדעת אדה״ז שם (סל״ה), ש״אם אין לו (להלוה) כלל מזכה לו המלוה קרקע כ״ש ע״י אחר אפילו שלא בפניו״ - שבזה מודגש גם הענין דאהבת ישראל.

66) ראה שו״ת מהר״ם ב״ר ברוך סי׳ תקלו. ס׳ השטרות לר״י ברצלוני ע׳ 43. אוצר הגאונים קידושין סי׳ קמו-קנא.

67) וגם להדיעות שאין לסמוך עליו (ואולי י״ל שזהו הטעם שבדיני פרוזבול בשו״ע (חו״מ סי׳ סז. שו״ע אדה״ז שם. וראה דרישה שם סקכ״ד) לא נזכרה דיעה זו שכל ישראל יש לו חלק בארץ ישראל) - ה״ז מפני שלא הוברר חלקו ולכן אא״פ לגבות מהקרקע. ראה לקו״ש ח״כ ע׳ 309 הערה 69.

68) ד׳ אמות (כ״ה ברוב המקומות שבהערה הקודמת), או אמה א׳ (דרישה חו״מ שם סקכ״ד).

69) שו״ת מהר״ם ב״ר ברוך שם. ס׳

האט אלעמאל (אויך בזמן הגלות). וואס דאס איז א גילוי מעין ודוגמת פון דער גאולה העתידה - ווען יעדער איד וועט האבן בגלוי א חלק בארץ ישראל.

ח. לויט דעם כלל אין רמב״ם בספרו יד החזקה[70], אז ער פאר־לאזט זיך אין ווייטערדיקע הלכות אויף דעם וואס ער שרייבט פריער בספרו - יש לומר, אז ע״פ דעם ביאור הנ״ל אין דעם דין פון פרוזבול, קען מען אויך פארשטיין דעם שיעור רמב״ם פונן מוצאי שבת זה (בהמשך ו)בסיום בהל׳ שמיטה ויובל, בסיום ספר זרעים, און די (שייכות מיט דער) התחלה פון ספר עבודה, (ריש) הל׳ בית הבחירה:

לאחרי וואס דער רמב״ם שרייבט וועגן דער הבדלה און עילוי פון שבט לוי לגבי די אנדערע שבטים - איז ער ממשיך ומסיים די הלכות (און דעם ספר): ״ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה׳ ולשרתו ולעובדו לדעה את ה׳ כו׳ ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם - הרי זה נתקדש קדש הקדשים ויהי׳ ה׳ חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים ויזכה לו בעוה״ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים וללוים, הרי דוד ע״ה אומר[71] ה׳ מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי״.

דארף מען פארשטיין:

גלייך פאר דעם שרייבט דער רמב״ם אז ע״פ תורה איז דא א חילוק צווישן שבט לוי און שאר ישראל, אז ״לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל עם אחיו מפני שהובדל לעבוד את ה׳ לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים כו׳, לפיכך הובדלו מדרכי העולם כו׳ אלא הם חיל השם כו׳ והוא ברוך הוא זוה להם שנאמר אני חלקך ונחלתך״ - ווי זאגט ער דערנאך (אלס א הלכה בתורה) אז ״לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש אשר נדבה רוחו כו׳ (ונוסף ע״ז) הרי זה נתקדש קדש הקדשים״, ניט ווי שבט לוי סתם, נאר בדרגת הכהן גדול[72] (קדש הקדשים)?!

וי״ל הביאור אין דעם: מן התורה (הגילוי מלמעלה) איז דא א חילוק צווישן שבט לוי און שאר ישראל. אבער תורה בפירושה ניתנה - תורה האט געגעבן דעם כח [בדוגמא דעם כח פון עשו סיג לתורה] אז תושבע״פ (עבודת התחתון - תנאים ואומראים) זאל מגלה זיין, אז דאס איז שייך צו ״כל איש ואיש״.

אז יעדער מענטש, בכל זמן ובכל מקום. אויך א איד וואס

השטרות לר״י ברצלוני ע׳ 43. אוצר הגאונים קידושין סי׳ קמו-קנא. וראה לקו״ש ח״כ שם. וש״נ.

70) יד מלאכי כללי הרמב״ם אות ו׳ כללי הרמב״ם שנדפסו בריש ס׳ היד.

71) תהלים טז, ה.

72) וכפירוש המדרש עה״פ (יתרו יט, ו) ״ואתם (כל בני ישראל) תהיו לי ממלכת כהנים״ - כהנים גדולים (אגדת בראשית פע״ט [פ]. וראה בעה״ט יתרו שם).

מצד תולדתו וע"פ תורה איז ער ניט פון שבט לוי, און זיין עסק איז אין ענייני העולם, איז דורך זיין עבודה (עבודת המטה) פון "נדבה רוחו אותו (רוח שלו דוקא, ניט ווי זיין רוח הנשמה געפינט זיך למעלה) כו' להבדל לעמוד לפני ה' ולשרתו כו' ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם" - קומט ער צו צו דער דרגא פון "נתקדש קדש הקדשים ויהי' ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים"!

ועפ"ז איז אויך מובן די ראי' וואס דער רמב"ם ברענגט בסיום ההלכה - "אתה תומיך גורלי": גורל איז א חלק פון עבודת יוהכ"פ ע"י הכהן גדול. ומבואר בכ"מ, אז גורל (וואס איז למעלה מחשבון ושכל), באווייזט אויף א דרגא הכי נעלית, למעלה ממדידה והגבלה[73], ובפרט דער גורל פון יוהכ"פ - "גורל א' לה'". ביז אז דאס פועל'ט אויך אין דעם גורל השני (לעזאזל), דער שעיר המשתלח, אז פריער מעלין אותו דערנאך (דורך ירידתו) איז ער מכפר אויף אידן, ביז אז די זדונות ווערן כזכיות, ביז זכיות ממש - די מעלה פון עבודת התשובה, אתהפכא חשוכא לנהורא.

ובעבודת האדם: דורך דעם וואס א איד שטעלט זיך אין א מצב פון גורל ("גורלי" שלי), די עבודה פון יחידה שבנפש (מסירת נפש), ווערט "אתה תומיך גורלי", "נתקדש קדש קדשים ויהי' ה' חלקו ונחלתו". און דאס ווערט זיין מציאות אלס א נשמה בגוף למטה (גורל שלי), "חלקו ונחלתו", ביז אז דאס טוט אויף די הפיכה פון אלע ענינים הפכיים (דער גורל השני).

און א איד האט דעם כח אויך בזמן הגלות, כמובן פון דעם וואס דער גורל פון יום הכפורים (כ-פורים[74]) איז בדוגמת הגורל פון פורים (וואס איז געווען בזמן הגלות עבדי דאחשורוש), וואס "פור הוא הגורל"[75], ד.ה. אז גורל נעמט דורך אויך ביז לשון האומות, וואס דאס באווייזט אז אויך בזמן הגלות, ואכתי עבדי אחשורוש אנן, האט מען כח צו טאן די עבודה בבחי' גורל שבנפש.

ט. ולאחרי ווי א איד טוט זיין עבודה (מלמטה למעלה) - בזמן הגלות (כולל בהפיכת זדונות לזכיות) - פון "נדבה רוחו אותו כו'", דורך וועלכע "נתקדש קדש קדשים" - ווערט דאס א הכנה וואס ברענגט (דעם גילוי מלמעלה למטה) - (תחלת) ספר העבודה, הלכות בית הבחירה[76] -

73) ולהעיר מתשובות הגאונים (קושטא, של"ה. ירושלים, תש"כ - סי' ס. ווילנא תרס"ה סי' נז) שהעובר על הגורל כעובר על עשרת הדברות!

74) תקו"ז תכ"א (נז, ב). וראה תו"א צה, סע"ד. ועוד.

75) אסתר ג, ז.

76) והרי אסתכל באורייתא ועי"ז נמשך הענין בעולם (ראה זח"ב קסא, סע"א ואילך). ובפרט ע"י העסק בהלכות בית הבחירה (צורת הבית ותכונתו גו')

״מצות עשה לעשות בית לה׳ מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות כו׳, שנאמר[77] ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם״, וואס דורך דעם בית המקדש גשמי (וואס ועשו לי מקדש גייט אויף אלע בתי מקדש־ות) פירט זיך דורך כוונת הבריאה פון לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים, תחתון שאין תחתון למטה ממנו, אז דא למטה בגשמי־ות העולם, זאל זיין ״ושכנתי בתוכם״.

ביז די שלימות בזה - בבנין בית המקדש השלישי, וועלכער וועט זיין א בית נצחי - ווי־באלד אז דאס קומט דורך מעשינו ועבודתינו בזמן הזה, אז א איד ווערט ״קדש קדשים״ (דורך זיין עבודה פון ״נדבה רוחו אותו כו׳ ופרק מעל צוארו עול החש־בונות הרבים אשר בקשו בני האדם״), און ער מאכט אז חלקו בעולם זאל ווערן תשמישי קדושה ותשמישי מצוה (ביז א חפצא של קדושה ממש), דורך כל מעשיך יהיו לשם שמים און בכל דרכיך דעהו, אזוי אז ער איז מהפך כל עניני העולם צו ״קדש הקדשים״ (בדוגמא לזה וואס פרוזבול איז מגלה דער חלק בארץ ישראל וואס יעדער איז האט אויך בזמן הגל־ות) - דעריבער, טוט דאס אויף אז דער ביהמ״ק השלישי זאל זיין א בית נצחי, וויבאלד אז מ׳האט מהפך געווען אין גלות[78] אלע ענינים בלתי רצויים (אזוי אז אין אתה בא לידי עבירה), ע״ד די מעלה פון א דבר (שטר) שיצא עליו ערעור און מ׳האט עס מקיים געווען און באוויזן אז אין אלע אומשטענדן בלייבט דאס גאנץ - וואס דורך דעם ווערט דאס א דבר קיים באופן נצחי[79].

י. דערמיט איז אויך יומתק וואס דער רמב״ם שרייבט ״מצות עשה לעשות בית לה׳ מוכן להק־ריב בן קרבנות״ (און ״כיון שנבנה המקדש כו׳ נאסרו כל המקומות כולן כו׳ להקריב בהן קרבן״), און ווייטער שרייבט

הרי גדול קרייתה כבנינה, עד שזהו כאילו ש״בנין ביתי״ אינו ״בטל״ (תנחומא צו יד), היינו שעי״ז בונה הביהמ״ק (ראה לקו״ש חי״ח ע׳ 412 ואילך). ואמרז״ל הקורא ושונה בתורה <u>הקב״ה</u> קורא שונה כנגדו, ו״הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמוד״ (תהלים לג, ט). ובנוגע לביהמ״ק השלישי - שבנוי ומשוכלל למעלה - ה״בנין״ שלו ענינו, שמורידים אותו למטה, בירושלים של מטה, בית <u>גשמי</u> (ולא רק רוחני כפי שהוא למעלה).

77) תרומה כה, ח.

78) ועפ״ז יומתק מה שמביא הרמב״ם (בהמשך ההלכות) ״שבנין העתיד לבנות..כתוב <u>יחזקאל</u> - שבזה מודגש ענין האתהפכא: נבואת יחזקאל היתה ״בתוך <u>הגולה</u> על נהר כבר (יחזקאל א, א). והחידוש בזה הוא, שהרי ״אמרו רבותינו...שאין השכינה שורה על נביא בחוץ לארץ״ (ומה ששרתה על יחזקאל הוא מפני ״ששרתה עליו תחלה בארץ״ (פרש״י שם, ג)), היינו שבנבואת יחזקאל מודגש הענין דאתהפכא - שדוקא במקום הגלות נתגלה (נבואת) ביהמ״ק השלישי.

79) משא״כ בית ראשון ובית שני הי׳ עליהם ״ערעור״, כמובן מזה שנחרבו; אבל ביהמ״ק השלישי, כיון שהוא בא ע״י מעשינו ועבודתינו בזמן הגלות, יהי׳ בנין נצחי [נוסף על זה הוא גם השלימות של שאר

הבתי מקדשות, ולכן אז יחזרו גם בית ראשון ושני, <u>שנתמשכן</u> בשני החורבנין (פרש״י ר״פ פקודי), ועאכו״כ משכן משה, שמעשה ידי משה נצחיים].

ער[80] "מקריבין הקרבנות כולן אע"פ שאין שם בית":

וויבאלד אז "קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא ((מפני השכינה שאינה בטלה)[81] - גיט דאס דעם כח צו מקריב זיין קרבנות אע"פ שאין שם בית.

ובעבודה מיינט דאס - אז דער ביהמ"ק (בקדושה ראשונה) האט אריינגעגעבן דעם כח אין יעדער איד, בכל זמן ובכל מקום (אויך ווען "אין שם בית"), אז ער זאל זיך מקריב זיין צו דעם אויבערשטן אלס א קרבן לה'[82] שעולה עד רזא דא"ס[83], וכתורת אדה"ז[84] עה"פ[85] "אדם כי יקריב מכם קרבן לה'", אז ער איז מק-ריב זיך, זיין נה"ב, צו דעם אויבערשטן, אזוי אז ווי ער איז א נשמה בהגוף בעוה"ז (ובגלות) ווערט ער אן "עולה תמימה", אע"פ שאין שם בית [ע"ד המדובר לעיל (בסיום הל' שמיטה ויובל), אז "לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש" ווערט בדרגת "קדש קדשים" דורך זיין עבודה פון "נדבה רוחו אותו כו'"].

[ועאכו"כ ווען זיין הקרבה לה' איז אין זיין מקדש פרטי, כמדובר כמ"פ לאחרונה[86] אז יע-דער איד דארף מאכן פון זיין שטוב, זיינע ד' אמות און אלע זייע חפצים - א מקדש לה', אויף וועלכע דער אויבערשטער זאגט "ושכנתי בתוכם"].

ס'איז אבער פארשטאנדיק, אז די שלימות פון הקרבת הקרבנות, איז ניט בעבודה רוחנית און ווען "אין שם בית", נאר דוקא אין דעם בית המקדש הגשמי - "בית לה' מוכן להיות מקריבים בו קרבנות" - די התחלה פון ספר עבודה; און דאס קומט דורך דער הקדמה ועבודה פון "נדבה רוחו אותו כו' נתקדש קדש קדשים" (ווען "אין שם בית") בסוף ספר זרעים.

יא. ויש להוסיף בביאור הקשר מיט דעם פסוק וואס דער רמב"ם ברענגט לפני תחלת ספר עבודה. ויש לומר אז דאס איז ע"ד "מנא הני מילי דאמר קרא" צו דעם וואס דער רמב"ם שרייבט בסוף ספר שלפניו ותחלת ספר שלאחר-יו.

ובנדו"ד - בתחלת ספר עבודה ברענגט דער רמב"ם דעם פסוק[87] "שאלו שלום ירושלים ישליו אוהביך":

"שאלו שלום ירושלים" באדייט די עבודה פון א אידן וועגן וועלכע עס רעדט זיך בסוף ספר זרעים - אז בכל זמן ובכל מקום, אפילו ווען "אין שם

80) הל' ביהב"ח פ"ו הט"ו.

81) שם הי"ד. הט"ז.

82) ראה תניא פמ"א (נח, א) ש"עסק התורה ומצות והתפלה הוא ג"כ ענין מסירת נפש ממש כו'".

83) ראה זח"ב רלט, א. ראה זח"ג כו, ב.

84) לקו"ת ויקרא ב, ב.

85) ויקרא א, ב.

86) ראה בארוכה קונטרס משיחת ש"פ תרומה תשמ"ז. וש"נ.

87) תהלים קכב, ו.

בית״ און מ׳האט ניט ״שלום ירושלים״ בגשמיות - דארף זיין דער ״שאלו שלום ירושלים״, די בענקעניש און בעטן אויף ״שלום ירושלים״ [ע״ד מאחז״ל[88] עה״פ[89] ״ציון היא אין דורש לה״ - מכלל דבעיא דרישה״], ביז אז דאס זאל קומען בפועל אין זיין עבודה (רוחנית), אז דער ירושלים שבו - יראה שלם[90] - שטייט בשלימות (שלום אויך מלשון שלימות), ביז באופן פון ״קדש קדשים״.

דאס איז אבער נאך ניט תכלית השלימות (ווייל בפועל ״אין שם בית״ וירושלים בגשמיות). דער-נאך דערגרייכט מען (דורך דער עבודה פון ״שאלו שלום ירו-שלים״) צו ״ישליו אוהביך״, שלימות ענין השלוה אויך בגשמ-יות בגאולה העתידה, ומעין זה בסוף זמן הגלות [ניט ווי בא יעקב, וואס ביקש[91] לישב בשל-וה, אבער בפועל קפצה עליו רו-גזו כו׳[92] - ווייל דעמולט איז דאס געווען קודם דער עבודה אין זמן הגלות; משא״כ לאחרי עבודה זו, וואס מ׳איז מהפך אלע ענינים בלתי רצויים - ווערט דער ״ישליו״ בשלימות ובפשטות אויך בגשמיות], און ״אוהביך״ - תכלית שלימות העבודה לשמה (כמבואר ברמב״ם סוף הל׳ תשובה), וואס שלימותה כמצות רצונך וועט זיין לע״ל, ומעין זה איצטער (בפרט דורך דעם וואס מ׳האט ״ישליו״, קיום יעודים גשמיים ושלוה בפשטות, וואס ערמעגלעכט די עבודה זאל זיין בשלימות).

און גלייך בהמשך לזה קומט דער מנין המצוות פון בנין בית המקדש בפועל, ״לבנות בית המקדש וכו׳״, און דערנאך די הלכות עצמן - ״מצוה עשה לעשות בית לה׳ כו׳״ - לעשות דוקא, במעשה בפועל, וואס הוא העיקר[93].

יב. דער לימוד און די הוראה פון האמור לעיל בנוגע לפועל:

אע״פ וואס מ׳געפינט זיך אין גלות, און אין דעם חושך כפול ומכופל פון עקבתא דמשיחא, און עס ווערן שטענדיק נתגבר די העלמות והתסרים פון דעם נה״ב כו׳, דארף מען וויסן - אז אד-רבה: דוקא אין דעם מצב גיט תורה מערער כחות צו מתקן זיין די חסרונות וואס קענען זיין מצד מיעוט הלבבות, דורך דעם וואס אידן זיינען מוסיף ביתר שאת וביתר עוז אין זייער עבודה, און דורך דעם ווערט - הוכפל בו כי טוב (מער ווי דער טוב וואס איז דא בזמן ווען מ׳האט ניט העלמות).

מען דארף וויסן, אז געפינ-ענדיק זיך אין גלות, האט יע-דער איד בשלימות זיין חלק אין ארץ ישראל, און נאכמער - ״קדש

88) ר״ה ל, א.
89) ירמי׳ ל, יז.
90) ראה תוד״ה הר - תענית טז, א. מב״ר פנ״ו, י. וראה לקו״ת ר״ה ס, ב.
91) פרש״י ר״פ וישב.
92) וקיום בקשה זו הי׳ רק בשבע עשרה (טו״ב) שנה שחי במצרים, שהיו חיים טובים (ראה בעה״ט ר״פ ויחי).
93) אבות פ״א מי״ז.

הקדשים״, ובאופן אז דער אויבערשטער ווערט ״חלקו ונחלתו״, וכידוע דער פתגם פון רבותינו נשיאינו[94], אז אונזערע נשמות זיינען קיינמאל אין גלות ניט געגאנגען כו׳.

ואין הדבר תלוי אלא ברצונו - אז דאס זאל ביי אים שטיין בגלוי, אין זיין טאג טעגלעכן לעבן.

ובפרט ווען מ׳שטייט אין די ימי הספירה (און אין דעם דריטן שבת פון ספירה), וואס דעמולט האט מען ספעציעלע כחות צו מתקן זיין די מדות, און אלע ענינים וועלכע פאדערן תיקון.

ובמיוחד - תיקון כל ענין פון ״לא נהגו כבוד זה לזה״, דורך זיך צוזאמענרעדן איינער מיט דעם צווייטן, מתוך שלום וידידות, און ביז קומען צו א מסקנא, ואדרבה - דורך דעם וואס אין דיעותיהן שוות, איז די מסקנא א בעסערע (כנ״ל ס״ד). [און אפילו אויב עס בלייבט אן ענין אין וועלכן מ׳קען זעך ניט צוזאמענרעדן - גייט מען צו א שלישי המכריע, די רבני המקום, און מ׳פירט זיך לויט זייער הוראה ופסק-דין - ווי דער סדר איז ע״פ תורה, כמובן וגם פשוט].

ואדרבה: בימים אלו דספירת העומר איז א זמן מתאים צו מוסיף זיין אין אלע פעולות פון אהבת ישראל וקירוב הלבבות (במכ״ש - מתקן זיין א חסרון אין דעם).

94) שיחת ג׳ תמוז תרפ״ז.

ועוד והוא העיקר: מוסיף זיין אין אלע ענינים פון תורה ומצוות, לימוד התורה, נגלה דתורה [כולל - מחזק זיין דעם לימוד פרקי אבות בשבתות אלו] און פנימיות התורה [ובהדגשה - גרייטנדיק זיך צו דעם טאג פון ל״ג בעומר, יום שמחתו של רשב״י, מתן תורה פון פנימיות התורה[95], וואס רשב״י איז דער מקור הגילוי פון פנימיות התורה ובהאי סיפרא דלך דאיהו ספר הזהר[96]],

ובפרט - מוסיף זיין נייע שיעורי תורה ברבים [כמודגש אין הינטיקן פרק[97] ״עשרה שיושבין ועוסקין בתורה״, ובפרשתנו[98] - ״ונקדשתי בתוך בני ישראל״, אין עדה פחותה מעשרה[99]], נוסף אויף ממשיך זיין בשיעורים הקבועים,

כולל אויך - סיומים בתורה, ווי דער סיום ספר זרעים (והתחלת ספר עבודה) ברמב״ם הנ״ל, ועד״ז אנדערע סיומים (והתחלות) בתורה.

ותלמוד גדול שמביא לידי מעשה - הוספה בקיום המצוות בהידור, און אננעמען נייע החלטות אין אלע פעולות טובות אין ענינים פון אידישקייט, ובכלל - הפצת היהדות און הפצת המעינות חוצה.

און דאס אלץ ווערט נאכמער

95) המשך תרס״ו ע׳ ריט.
96) רע״מ בזח״ג קכד, ב.
97) משנה ו. וראה אגה״ק סכ״א.
98) כב, לב.
99) ברכות כא, ב. וש״נ.

צואיילן דער בנין ביהמ"ק השלישי בפועל, למטה מעשרה טפחים, בית נצחי, מקדש אד' כוננו ידיך[100], ושם נעשה לפניך את קרבנות כו' כמצות רצונך[101], און כל זה - תיכף ומיד ממש.

100) בשלח טו, יז ובפרש"י.

101) תפלת מוסף.

---- * ----

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

•

ויהי רצון שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו ומכלל ישראל, וינהיג את כולנו מתוך בריאות הרחבה ונחת, ובקרוב ממש נלך, כל בנ"י שליט"א, קוממיות לארצנו הקדושה, ושנזכה בקרוב ממש לביטול גזירת "מיהו יהודי", ושיתקיים דידן נצח בכל, עד לדידן נצח הכללי – התגלות מלך המשיח – נאו!

נדפס ע"י

משפחת נמדר

הכתובת לחשיג ח"התנחות"

באה"ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי"צ) ת.ד. 32 כפר חב"ד טל. 03-9606887-0

בחו"ל: 'AAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213
'EL. (718) 774-6448 FAX# (718) 774-7FAX (329)

שיחת
ש״פ בהר
ט״ו אייר
ה׳תשמ״ט

•

הנחת הת׳ בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
״ועד הנחות התמימים״

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ותשע לבריאה
שנת המאתיים להולדת כ״ק אדמו״ר הצ״צ
שנת הארבעים לנשיאות כ״ק אדמו״ר שליט״א

מפתח

הוספה

בס״ד. משיחות ש״פ בהר, ט״ו אייר ה׳תשמ״ט.

א. *פסח שני* — חל בשנה זו בערב שבת, ואמרו חז״ל[1] ״מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת״, היינו, שביום השק זה (ט״ו אייר[2]) האכילה (״יאכל״) היא דעניני פסח שני[3].

וידוע פתגם כ״ק מו״ח אדמו״ר[4] שפסח שני ענינו ״עס איז ניטא קיין פארפאלן, מען קען אלע מאל פאריכטן (אף פעם לא אבוד, תמיד ניתן לתקן), ואפילו מי שהי׳ טמא[5], או מי שהי׳ בדרך רחוקה, ואפילו ״לכם״, שהי׳ ברצונו, מ״מ, יכולים לתקן״, ותיקנו בפועל, מתחיל מימי משה, ולאח״ז בכל פסח שני.

ויש להוסיף בביאור הלימוד וההוראה מפתגם הנ״ל — כהוראת התורה ״הפך בה והפך בה״[6]:

בפתגם הנ״ל מודגשת (בעיקר) אפשרות התיקון גם **במצב הכי ירוד**, מצב דהיפך הטהרה (או הריחוק מביהמ״ק), המצב שהי׳ ״לכם״, ברצונו, כלומר, **במזיד** רח״ל — גם במצב זה לא אבוד, אלא יכולים לתקן, וכבר תיקנו כן בפועל במשך יותר מג׳ אלפים שנה.

ויש לומר, שהדגשת אפשרות התיקון גם במצב הכי ירוד היא **בהוספה** על המובן מעצמו מתוכן הפרשה ע״ד הציווי דפסח שני:

ה״אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא״[7] לא היו במצב ירוד ח״ו, אלא **אדרבה** — כדאיתא בגמרא[8] ״אותם אנשים מי היו, נושאי ארונו של יוסף היו, דברי ר׳ יוסי הגלילי, ר״ע אומר מישאל ואלצפן היו שהיו עוסקין בנדב ואביהוא, ר׳ יצחק אומר . . עוסקין במת מצוה היו״, כלומר, הסיבה להעדר הטהרה שלהם אינה בגלל חסרון (ועאכו״כ ירידה) במעמדם

---

1) ע״ז ג, סע״א.

2) להעיר שבט״ו אייר ״כלתה החררה שהוציאו ממצרים . . שאכלו משירי המצה כו׳״ (מכילתא ופרש״י בשלח טז, א), שבזה מודגשת השייכות דט״ו אייר לחג הפסח, שאכילת המצה דפסח נמשכה עד ט״ו אייר (״ואותו היום שבת הי׳״ — שבת פז, ב).

3) וכן הוא בנוגע לאכילה כפשוטה, אכילת בשר הפסח שני — שזמנה בליל חמשה עשר באייר (רמב״ם הל׳ ק״פ פ״ח ה״ג).

4) ״היום יום״ יד אייר, פסח שני (משיחת פסח שני ה׳תש״א ס״ה — סה״ש ה׳תש״א ע׳ 115).

5) להעיר מהשייכות לשיעור היומי ברמב״ם — ריש הלכות ביאת המקדש, שבמנין המצוות שבראשו הציווי ״שלא יכנס טמא למקדש״. ולהעיר, שבהמשך ההלכות (פ״ד הי״ג־י״ח — בשיעור דמוצאי ש״ק) נתבארו כו״כ פרטי דינים בנוגע להקרבת הפסח (סתם, ראשון) בטומאה ע״י הציבור, וכן כללות הלימוד ש״טומאת מת דחוי׳ בציבור, שנאמר ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם . . יחידים הם שידחו לפסח שני . . אבל ציבור שהיו טמאי מת אינן נדחין כו׳״ (שם הט״ז). וראה בארוכה לקמן ס״ה ואילך.

6) אבות פ״ה מכ״א.

7) בהעלותך ט, ו.

8) סוכה כה, סע״א ואילך. וכ״ה בספרי עה״פ.

ומצבם, אלא אדרבה, בגלל התעסקותם בקיום רצון ה׳.

ואף שלא הי׳ חסרון במעמדם ומצבם — רצו שתהי׳ להם גם השלימות דקרבן פסח, ועד שבאו בטענה ״למה[9] נגרע״[10], וטענתם **נתקבלה** למעלה, ונתן השם מצוה חדשה ונעשית מצוה לתמיד ולנצח, ועי״ז נתאפשר להם להשלים הקרבת הפסח בי״ד באייר, שגם אצלם יהיו כל עניני הפסח בשלימות.

ב. ובעומק יותר — ההשלמה דפסח שני היא לא רק ביחס למצב של **חסרון** (בגלל התעסקות בעניני קדושה אחרים כנ״ל), אלא גם ביחס למצב של **שלימות**, ללא חסרון, והביאור, שאף שלימות זו היא ביחס למצבם **בהוה**, אבל לגבי מצב נעלה יותר (שיהי׳ בעתיד) ה״ז מצב של חסרון, וצריך **להשתדל** ולהגיע לשלימות נעלית יותר.

ובהקדים:

להדעה ש״עוסקין במת מצוה היו״[11] איתא בגמרא[8] ש״חל **שביעי** שלהן להיות בערב פסח״. ולכאורה אינו מובן: למה המתינו עד **י״ד** ניסן, ואז ״ויקרבו לפני משה ולפני אהרן **ביום ההוא**״[9], יום הקרבת הפסח — כיון שידעו בימים שלפנ״ז שבגלל שאינם טהורים לא יוכלו להקריב הפסח במועדו, הי׳ להם לשאול אצל משה תיכף ומיד כששמעו הציווי ״ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו״[12], ולא להמתין עד ליום השביעי, האחרון?!

ויש לומר הביאור בזה:

״העוסק במצוה פטור מן המצוה״[13], ומהטעמים לזה — לפי שכל מצוה כלולה מכל המצוות, ונמצא, שהעסק במצוה זו כולל גם המצוה שפטור ממנה וחשיב כאילו קיימה[14]. ועפ״ז י״ל, ש״אותם אנשים״ לא הרגישו החסרון[15] דהקרבת הפסח, כי, התעסקותם ב״מת מצוה״ כוללת גם המצוה דקרבן פסח.

אבל, כל זה הוא ביחס למצבם **בהוה**, כשהיו עסוקים במצוה (כולל גם התוצאה דהיפך הטהרה) — לא היו חסרים המצוה דקרבן פסח. אבל, ביחס למצבם **בעתיד**, מצב של טהרה שבו יכולים

---

9) שם, ז.

10) ועפ״ז תומתק טענתם ״למה נגרע״ — כיון שסיבה להיפך הטהרה שלהם היא בגלל שעסקו בקיום ציווי ה׳ (ראה גם אוה״ח וספורנו עה״פ. לקו״ש בהעלותך תשמ״ז ס״ג).

11) ראה סוכה שם: ״אם נושאי ארונו של יוסף היו, הרי כבר היו יכולין ליטהר, אם מישאל ואלצפן היו, יכולים היו ליטהר, אלא עוסקין במת מצוה היו שחל **שביעי** שלהן להיות בערב פסח״.

12) שם, ב.

13) סוכה שם. ושי״נ.

14) ראה צפע״נ כללי התוהמ״צ ערך עוסק במצוה כו׳. וע״ד החסידות — סה״מ תרנ״ה ע׳ לז. המשך תרס״ו ס״ע סח. סה״מ קונטרסים ח״ב תלה, ב. ועוד.

15) אף שישנו חסרון, כי, ההתכללות במצוה אחרת אינה דומה לקיום המצוה עצמה, וכמובן מסיפור הזהר (ח״ג קפו, א) שה״ינוקא״ הכיר בריחא דלבושייהו שלא קראו ק״ש אף שהיו פטורין מק״ש לפי שהיו עוסקין במצוה (ראה דרושים שבהערה הקודמת).

להקריב הפסח — חשיב המצב הקודם (שלא הקריבו הפסח) **לחסרון**[16].

ועפ"ז יש לבאר למה לא טענו "למה נגרע" בימים שלפנ"ז — כיון שבמצבם בהוה (לפני י"ד ניסן) לא נרגש אצלם חסרון ("נגרע"); ואעפ"כ, כשהגיע "ערב פסח", זמן הקרבת הפסח, והי' "שביעי שלהן", ש"**למחר** יכולין לעשות", "חזו לאורתא"[17] — אזי נרגש אצלם חסרון ביחס למצבם בעתיד (מצב של טהרה המאפשר הקרבת הפסח), ולכן "ויקרבו גו' **ביום ההוא** ויאמרו גו' למה נגרע לבלתי הקריב קרבן ה' **במועדו**".

ג. זאת ועוד:

ע"י טענתם של "האנשים ההמה"[9] "למה נגרע" — נתחדשה בתורה הפרשה דפסח שני **לכל בנ"י** (כולל גם משה רבינו, מצוה חדשה שלא קיבלה משה רבינו בארבעים יום שהי' בהר) שהקריבו קרבן פסח במועדו (כפשוטו ממש[18]), שגם אצלם ניתוסף הענין דפסח שני, לא (רק) בתור "תשלומין דראשון", אלא (גם) בתור "רגל בפני עצמו"[19].

כלומר, גם כאשר העבודה דפסח ראשון היתה בשלימות[20] (וכל ישראל בחזקת כשרות[21]), ניתוסף היו"ט דפסח שני (ואין אומרים בו תחנון וכו'[22]) שבו נעשית העבודה הרוחנית דעניני הפסח[23] באופן נעלה יותר — כמודגש בשמו "פסח שני", **דילוג** (פסח מלשון דילוג) **שני**, למעלה מהדילוג דפסח ראשון[24].

ועד כדי כך, שהשלימות דפסח ראשון אינה אלא ביחס למצב ההוה, אבל ביחס למצב העתיד — העילוי שניתוסף בפסח שני (דילוג שני), ה"ז עדיין מצב של חסרון, עד לחסרון שמעורר הטענה והתביעה "**למה נגרע**"!

ונמצא, שהחידוש דפסח שני הוא בשני הקצוות: מחד גיסא — שגם מי שנמצא במצב ירוד כו' צריך לידע שאף דבר לא אבוד, ותמיד **יכול לתקן** (כנ"ל ס"א); ולאידך גיסא — שגם מי שמצבו כדבעי, ומה שחסר אצלו בענין מסויים של קדושה ה"ז בגלל

---

16) ועי"ד המבואר בתניא (פכ"ט) ש"עיקר התשובה בלב והלב יש בו בחי' ומדרגות רבות כו'". ולכן, גם לאחרי שעשה תשובה שלימה, נדרשת ממנו תשובה נעלית יותר, עד כדי כך, שלגבי הדרגא הנעלית ה"ז מצב של חסרון, כמו לפני התשובה.

17) סוכה שם ובפרש"י.

18) לא רק כפי שכלולה במצוה אחרת, שלכן, "העוסק במצוה פטור מן המצוה", כנ"ל.

19) פסחים צג, א. נתבאר בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 117 ואילך.

20) כולל גם בזמן הזה — באופן ד"ונשלמה פרים שפתינו" (הושע יד, ג), "נשלמה" גם מלשון שלימות (ראה לקו"ת ראה ל רע"ג. דרושי ש"ש סז, סע"ד).

21) רמב"ם הל' קידוה"ח פ"ב ה"ב.

22) סידור אדה"ז לפני "למנצח גו' יענך". השלמה לשו"ע אדה"ז או"ח סקל"א ס"ח.

23) משא"כ הקרבת הפסח כפשוטו, שהיא באופן ד"פעולה נמשכת" מפסח ראשון.

24) ראה בארוכה ד"ה להבין ענין פסח שני תשל"ח (קונטרס פסח שני שנה זו). ושנ"נ.

התעסקותו בעניני קדושה אחרים, צריך שיהי׳ **נוגע לו** המצב דענין זה עד שירגיש חסרון, ויטען "למה נגרע". בנוסח אחר, שגם מי שעבודתו היא בשלימות, ללא חסרון כלל — צריך להתבונן ולהרגיש שהשלימות שבהוה היא עדיין מצב של חסרון לגבי שלימות נעלית יותר, ועד שגם "חסרון" זה נוגע לו עד כדי **תביעה** "למה נגרע", ובמילא, **ישתדל ויעשה כל התלוי בו** להגיע לשלימות נעלית יותר, בעילוי אחר עילוי.

ד. והנה, ההוראה שלמדים מפסח שני בנוגע לתיקון ושלימות העבר (ובשני הקצוות, היכולת גם במצב ירוד, והצורך גם במצב נעלה), היא, לא רק בנוגע לפסח ראשון, אלא בנוגע לכללות העבודה בעניני התורה ומצוותי׳.

ובהקדמה:

ענין זה למדים **מפסח שני** דוקא, שהקרבתו נעשית לאחרי **טהרת פרה אדומה**[25], שאז, יכול להכנס למקדש ולהקריב קרבן פסח, והרי פרה אדומה היא כללות כל התורה כולה, **וכמפורש** בתחלת פרשתה[26] "זאת חוקת **התורה**"[27], והביאור בדרושי חסידות[28] (ובפרט — בהטעם שבפרה אדומה נאמר "זאת חוקת התורה"), **כיון** שמעשה הפרה כולל ב׳ הענינים ד"רצוא" ו"שוב" [**אפר** הפרה **(לאחרי השריפה באש)** הו"ע ה"רצוא", ועירוב האפר **במים חיים** הו"ע ה"שוב"], **שעליהם** "הוסדה כל עיקר התורה והמצות".

וכיון שהקרבת פסח שני באה לאחרי טהרת פרה אדומה — לכן, למדים מזה ההוראה דתיקון ושלימות העבר ("ניטא קיין פארפאלן") לא רק בנוגע להענין דפסח, אלא בנוגע לכללות העבודה דתומ"צ.

וענין זה מודגש גם **בהכניסה למקדש** להקריב הפסח (לאחרי טהרת הפרה) — כי, כללות עבודתם של ישראל היא "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"[29], "בית לה׳ מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות"[30], כולל ובמיוחד — הכניסה להמקדש בשביל להקריב **בו** קרבנות, הן בנוגע לעצמו, "אדם כי יקריב **מכם** קרבן לה׳"[31], והן בנוגע **לחלקו בעולם** וכללות העולם, שמברר ומזכך הענינים הגשמיים שבעולם שיתעלו לקדושה ע"ד ובדוגמת קרבן[32], היינו, שנכנס בעצמו למקדש, ומכניס עמו גם חלקו בעולם, ועד — כללות

25) משא"כ בפסח ראשון שקרב גם בטהורים שלא היו זקוקים מלכתחילה לטהרת הפרה.

26) חוקת יט, ב.

27) להעיר, שגם בפסח נאמר "זאת חוקת הפסח" (בא יב, מג). וראה שמו"ר פי"ט, ב: "שניהן דומים זל"ז, בזה נאמר זאת חוקת הפסח, ובזה נאמר זאת חוקת התורה", ומסיים, "מי גדולה, הפרה, שאוכלי פסח צריכין לה" (נתבאר בד"ה זאת חוקת התורה תרכ"ט. תרפ"א. ועוד).

28) לקו"ת ר"פ חוקת. ובכ"מ.

29) תרומה כה, ח.

30) רמב"ם ריש הל׳ ביהב"ח.

31) ויקרא א, ב. וראה לקו"ת ויקרא ב, ב ואילך. ובכ"מ.

32) ראה גם תניא פל"ד: בקרבנות הי׳ כל החי עולה לה׳ ע"י בהמה אחת, וכל הצומח ע"י עשרון סלת אחד בלול בשמן כו׳.

העולם, עד שהעולם כולו נעשה דירה לו ית'[33].

ה. ויש לקשר זה עם שיעורי הרמב"ם (להמנהג שנתקבל בכו"כ והולך ומתפשט ללמוד ג' פרקים ליום) דימים אלה — מהשבת שממנו מתברך פסח שני, שבו התחילו הלכות **בית הבחירה**, עד לשבת זה שבו נעשה ה"יאכל" דפסח שני, שבו מסיימים הלכות **כלי המקדש**[34], ומתחילים הלכות **ביאת המקדש**[35]:

בשביל להקריב פסח שני צ"ל האפשרות דביאת מקדש — "שלא יכנס טמא למקדש"[36], ולפנ"ז צ"ל המציאות דהמקדש עצמו (בית הבחירה), ביחד עם כלי המקדש. ומזה מובן שההוראה דפסח שני ע"ד תיקון ושלימות העבר בפסח שני, כוללת גם התיקון והשלימות בכל השייך לביאת המקדש, ושלימות המקדש וכליו (הן בעבודה הרוחנית, והן ובעיקר בנוגע לביהמ"ק הגשמי ממש).

ובפרטיות יותר — תיקון ושלימות דביאת המקדש בשני הקצוות הנ"ל: במצב של היפך הטהרה שאי אפשר להכנס למקדש — אין זה אבוד, אלא יכולים להטהר ולבוא למקדש; ובמצב של טהרה וביאת המקדש — צריכים להוסיף בביאת המקדש בעילוי אחר עילוי.

וההסברה בזה:

כיון ש"המקדש כולו לא הי' במישור אלא במעלה ההר"[37], והולך ומפרט "כשאדם נכנס משער מזרחי של הר הבית מהלך עד סוף החיל **בשוה, ועולה** מן החיל לעזרת הנשים בשתים עשרה מעלות .. ומהלך כל עזרת הנשים **בשוה, ועולה** ממנה לעזרת ישראל שהוא תחלת העזרה בחמש עשרה מעלות .. ומהלך כל עזרת ישראל **בשוה, ועולה** ממנה לעזרת הכהנים .. ומהלך כל עזרת הכהנים והמזבח ובין האולם ולמזבח **בשוה, ועולה** משם לאולם בשתים עשרה מעלות .. והאולם וההיכל כולו **בשוה**" — נמצא, שהסדר דביאת המקדש לצורך הקרבת הפסח היא באופן של **עלי' לאחרי עלי'**: משער הר הבית והחיל לעזרת נשים, מעזרת נשים לעזרת ישראל, ומעזרת ישראל לעזרת הכהנים, ששם נכנסין ישראל בשעת צרכיהם[38] (כולל גם בזמן הקרבת הפסח)[39].

ומזה מובן גם בנוגע לעבודה הרוחנית דביאת מקדש (כללות העבודה) — שסדר העבודה הוא באופן ש"מהלך כו' ועולה כו'

---

33) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

34) ושם: "בשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המזבח, בשחיטת פסח ראשון ובשחיטת פסח שני כו'" (פ"ג ה"ו — בשיעור דערב פסח שני).

35) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע שסיומה וחותמה — "ומקדשי תיראו". ובסיום שיעור היומי (הל' ביאת המקדש ספ"א) "כבוד ומורא לבית הגדול והקדוש".

36) כנ"ל הערה 5.

37) הל' ביהב"ח רפ"ו.

38) שם פ"ז הי"ט.

39) ולהעיר מהל' ביאת המקדש פ"ד הי"ג (בשיעור דמוצש"ק) "פסח שבא בטומאה ודחקו טמאי מת ונכנסו להיכל, פטורין, אע"פ שלא הותרו אלא לעזרה, הואיל ואין אני קורא בהם אל מחוץ למחנה תשלחום, הרי אלו פטורין", היינו, שמפני הדוחק (כיון שכל ישראל הוצרכו להקריב פסחיהם) יתכן שיעלו עד להיכל (וראה לקמן הערה 93) — יעלו לגובה דקדש הקדשים!

מהלך כו׳ ועולה״, ב״מעלה ההר״, בעילוי אחר עילוי.

ועוד ועיקר: גם לאחרי הביאה למקדש (להמקום הכי נעלה ומקודש שיכול לבוא) **בשלימותה** — הרי שלימות זו אינה אלא בערך וביחס למעלת המקדש (העבודה הרוחנית) במצב **ההוה**, אבל בערך וביחס לדרגא נעלית **יותר** במקדש (שבודאי יבוא לזה **בעתיד**) נחשבת דרגתו בהוה מצב של חסרון, ועד ע״ד ובדוגמת מצב דהיפך הטהרה שאינו יכול להכנס למקדש, ויתירה מזה — שלגבי הדרגא הנעלית בהמקדש (בעתיד) נחשב מצב ההוה לחסרון במציאות המקדש וכליו, ולכן, זקוק תחלה לשלימות בבנית ותיקון המקדש וכליו (בדרגא נעלית יותר), ולאח״ז תהי׳ ביאת המקדש בשלימות הדרושה[40], וכן בעילוי אחר עילוי, עד אין-סוף.

ו. ויומתק יותר ע״פ הביאור בדברי הרמב״ם ״המקדש כולו לא הי׳ במישור אלא במעלה ההר״[41] — דלכאורה, כיון שהולך ומפרט החילוקים בגובה חלקי המקדש, למה הוצרך להקדים ש״המקדש כולו לא הי׳ במישור אלא במעלה ההר״?

לכאורה, יש מקום לומר שכוונת הרמב״ם לפסוק הלכה שהמקדש צ״ל ״במעלה ההר״ דוקא, אבל, עפ״ז דרוש ביאור מקורו **של הרמב״ם שפרט זה בהמקדש הוא לעיכובא[42], ואדרבה, ״הדברים שהם עיקר בבנין הבית .. קדש וקדש הקדשים .. אולם .. עזרה״ הם בדוגמת המשכן[43], והרי המשכן הי׳ במישור דוקא, ולא במעלה ההר?!**

ולכן, מסתבר לומר שבכתבו ״המקדש כולו לא הי׳ במישור אלא במעלה ההר״ אין כוונתו לפסוק הלכה שהמקדש מוכרח להיות ״במעלה ההר״, תנאי לעיכובא, כי אם, שכך היתה המציאות בפועל[44], והטעם שפותח בהקדמה זו (אף שמובן מאליו מהמשך הדברים) — י״ל בפשטות — שמודיע תחלה כללות הענין, ואח״כ הפרטים שבו[45], כדי להקל על הלומד (״בלשון ברורה .. לקטן ולגדול״[46]), וכדרכו בריבוי מקומות: להקדים המספר הכללי,

---

40) אף שכבר הי׳ אצלו הענין דביאת המקדש — ביחס לדרגא הקודמת דמקדש. ומעין דוגמא לדבר בביאת המקדש כפשוטו — הדין (הל׳ ביהב״ח ספ״ד וספ״ז) דכניסת האומנין (בתיבות כו׳) להיכל ולקדש הקדשים ״**לבנות ולתקן**״, שבעת הצורך (כשאין אחרים) נכנס אפילו **ישראל טמא** ״לבנות ולתקן״ ההיכל וקדש הקדשים. ואעפ״כ, ביאה זו אינה בערך לביאת המקדש בשלימותה, כפשוט.

41) בהבא לקמן — ראה גם לקו״ש ראה תשד״מ (באופן אחר).

42) דאף ש״הכל בכתב מיד ה׳ עלי השכיל״ (דה״א כח, יט), הרי, כו״כ פרטים בהמקדש הם למצוה ולא לעיכובא (ויתירה מזה מצינו בפועל בכלי המקדש, ש״היו הקהל עניים עושים אותם אפילו של בדיל, **ואם העשירו עושין אותם של זהב**״ (רמב״ם הל׳ ביהב״ח פ״א הי״ט)).

43) שם פ״א ה״ה. וראה לקו״ש חט״ז ע׳ 306. וש״נ.

44) ויומתק יותר שהמשך ההלכה היא בנוגע **לכניסת והליכת האדם להמקדש**, ולא בנוגע לאופן הבנין.

45) להעיר גם מפירוש רש״י ריש פרשתנו — ״כללותי׳ (תחלה, ואח״כ) פרטותי׳ כולן נאמרו מסיני״.

46) הקדמת הרמב״ם לספר הי״ד.

לתועלת הזכרון[47], וכיו"ב.

ועניננו בעבודת האדם ("לתקן הדעות"[48]) — שגם כאשר מעיקר הדין אין הכרח בביאה למקדש "במעלה ההר", "מהלך כו' ועולה כו' מהלך כו' ועולה כו'", וגם בלאה"כ חשיב ביאה למקדש (בשלימות), מ"מ, **המציאות היא** ש"המקדש כולו לא הי' במישור אלא במעלה ההר", ולכן, **המציאות היא** ש"כשאדם נכנס כו' מהלך כו' ועולה כו'", הן בנוגע לעליית חלקי המקדש עצמו, והן בנוגע לעלי' לדרגא נעלית יותר במקדש, כנ"ל.

ז. ויש לקשר האמור לעיל עם פרשת השבוע — פ' בהר, וכן עם הפרשה שמתחילין לקרוא במנחה — פ' בחוקותי:

"בהר סיני" — מורה על עלי' "**במעלה ההר**" בהענין ד"סיני", "סולם זה סיני"[49], שקאי על תורה — "משה קבל תורה מסיני"[50], ועל תפלה — "סולם דא צלותא"[51] [ב' אופני ההילוך[52] ד"סולם" ש"עולים ויורדים בו" — עלי' מלמטה למעלה וירידה מלמעלה למטה], ודוגמתו בהמקדש — מקום מנוחת הארון[53] (תורה), ובית שמקריבים בו הקרבנות, שזהו"ע התפלה, "תפלות כנגד תמידין תקנום"[54], ובשני הענינים ד"סיני" (תורה ותפלה) באים לתכלית העלי' "במעלה ההר" ("בהר") — בתורה, "תורה חדשה מאתי תצא"[55], "מאתי" דייקא, ובתפלה, מלשון התחברות[56], באופן שבגילוי "ישראל וקוב"ה כולא חד"[57].

ו"בחוקותי **תלכו**" — שהעבודה בכל עניני התומ"צ היא באופן של **הליכה**, אשר, הליכה אמיתית היא באופן שנעקר לגמרי ממקומו הקודם, עי"ז שמתעלה ("מהלך כו' ועולה") לדרגא נעלית יותר, עד לעילוי שבאין־ערוך לגבי דרגתו הקודמת[58].

וזהו הקשר והשייכות דפסח שני לפ' בהר ופ' בחוקותי — שתיקון והשלמת כל עניני העבודה (בנין המקדש וכליו והכניסה בו) אינם רק במצב של חסרון, אלא גם במצב של שלימות — להוסיף ולהתעלות לדרגא נעלית יותר (עד כדי כך שלגבי דרגא זו החדשה נחשבת **השלימות** דדרגא הקודמת למצב של **חסרון**), "במעלה

---

47) יד מלאכי כללי הרמב"ם אות לד. וראה אגרת תחה"מ להרמב"ם (ע' עד — בהוצאת קאפח).

48) ראה רמב"ם הל' תמורה בסופן.

49) ב"ר פס"ח, יב.

50) אבות רפ"א.

51) זהר ח"א רס"ו, ב. ח"ג שו, ב.

52) ועי"ד מ"ש בפ' בחוקותי (שקורין במנחה) — "והתהלכתי" (כו, יב), ב' הליכות, מלמעלה למטה ומלמטה למעלה (לקו"ת ראה כו, א. אמ"ב שער הק"ש פט"ז. ספפ"ח ואילך. אוה"ת בחוקותי (כרך ב') ע' תרמ ואילך. ועוד).

53) ראה רמב"ן ר"פ תרומה.

54) ברכות כו, ב.

55) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

56) ראה תו"א תרומה עט, סע"ד. ובכ"מ.

57) ראה זח"ג עג, א.

58) ראה סה"מ תר"ס ע' קז ואילך. המשך תרס"ו ע' יט. סה"מ אעת"ר ע' סט ואילך. ועוד.

ההר״ — ״בהר סיני״, ובאופן ש״מהלך כו׳ ועולה״ — ״בחוקותי תלכו״.

ח. וביאור הקשר והשייכות לפ׳ בחוקותי (שקורין במנחה) — בעומק יותר:

״בחוקותי״ הוא מלשון חקיקה, כמו אותיות החקיקה, שאינם כמו אותיות הכתיבה בדיו על הקלף, שהאותיות הן מציאות בפ״ע ולא מהקלף, ולכן אפשר להפריד ביניהם, אלא כמו האותיות שבלוחות, שהאותיות אינן מציאות בפ״ע, אלא מעצם הלוחות, ואי אפשר להפריד ביניהם (כמבואר בארוכה בדרושי חסידות[59]).

ועניננו בעבודת האדם — ״בחוקותי תלכו״ — שבחי׳ החקיקה (״בחוקותי״) מורה על ההתקשרות **דעצם הנפש** עם גילוי הקב״ה שלמעלה מטעם ודעת, עד כדי מסירת־נפש, שאי אפשר להפריד כלל ביניהם, להיותם מציאות אחת (כמו אותיות החקיקה שהם מציאות אחת עם האבן).

וענין זה נתגלה בפועל בשני קצוות: במצב הכי ירוד — אין זה אבוד, אלא יכול לתקן, מצד ההתקשרות דעצם הנפש (נקודת היהדות) עם הקב״ה, שהיא תמיד בשלימות (״גם בשעת החטא היתה באמנה אתו ית׳״[60]); ובמצב הכי נעלה — הולך ונוסף בהתקשרות עם הקב״ה באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, ״בכל מאדך״[61], שזהו״ע ד״בחוקותי **תלכו**״, ״בבחי׳ מהלך בלתי שיעור וגבול״[62].

וזוהי השייכות לפסח שני — כי, העבודה דפסח שני היא בשני הקצוות הנ״ל [תיקון מצב של חסרון בתכלית הירידה (״טמא לנפש או בדרך רחוקה״, או באופן ד״לכם״, לרצונו, במזיד רח״ל), ודילוג למעלה מדילוג (דילוג שני שלמעלה מדילוג ראשון), בעילוי אחר עילוי, עד אין־סוף], והכח לעבודה בשני קצוות אלו הוא — מצד בחי׳ החקיקה שבנפש[63].

ועפ״ז יומתק דיוק הלשון ״עס איז ניטא קיין **פארפאלן**״, דבר האבוד (**אבידה**), שהתיקון לזה הוא ע״י **מציאה** — שבזה ב׳ קצוות:

גם במצב של ״אבידה״, שהאור האלקי הוא אבידה אצלו[64], יכול למצוא האבידה, ועד למציאה שעלי׳ נאמר ״כמוצא[65] **שלל רב**״[66], שמתקן גם את הענינים הבלתי־רצויים שבהם ועל ידם נאבד האור האלקי שגם הם יתהפכו לטוב; וגם במצב של שלימות נעשית

---

59) ראה לקו״ת ר״פ בחוקותי, ור״פ חוקת. ובכ״מ.

60) תניא ספכ״ד.

61) ראה תו״א מקץ לט, ג. לקו״ת שלח מב, ג. ובכ״מ.

62) לקו״ת בחוקותי מז, א.

63) ועפ״ז יומתק יותר הקשר והשייכות דפסח שני לפרה אדומה, ״חוקת התורה״ (כנ״ל ס״ד) — ״חוקת״ דייקא, בחי׳ החקיקה.

64) ראה לקו״ת פ׳ ראה לב, סע״ב ואילך.

65) תהלים קיט, קסב.

66) להעיר מהשייכות לחג הפסח — כפי שמבאר אאמו״ר ז״ל באגרת שלו (לקוטי לוי״צ אג״ק ע׳ קצח) בנוסח הברכה דחג הפסח כשר ושמח, ש״כשר״ ר״ת ״כמוצא שלל רב״.

עבודתו באופן של מציאה שבאין־ערוך להיגיעה, שמורה על עבודה שלמעלה ממדידה והגבלה.

ויש להוסיף ולהעיר ממש״נ[67] ״מצאתי דוד עבדי״, דוד מלכא משיחא[68], שנשמתו היא בחי׳ היחידה דכללות ישראל[69], ודוגמתו בעבודת כאו״א מישראל — שמוצא ומגלה את בחי׳ היחידה שבו, שעל ידה מתקן ומשלים כל עניני העבודה בשני הקצוות, הן תיקון מצב הכי ירוד, והן השלימות בהדרגא נעלית יותר, בעילוי אחר עילוי, עד אין־סוף.

ט. ע״פ האמור שהעבודה דפסח שני היא מצד בחי׳ החקיקה שבנפש (״בחוקותי״) — תומתק יותר הדגשת הענין דאהבת ישראל ואחדות ישראל בפסח שני[70]:

ההתעניינות כדרוש עד ״לפני ה׳״*[70] באנשים שהם במצב של פרישה מהציבור [שכל הציבור מקריב פסח ראשון והם אינם מקריבים — תהי׳ הסיבה לזה איזו שתהי׳], להשתדל ככל התלוי בו שהם יקריבו הפסח בזמן מיוחד — מדגישה את אהבתו **לכל יחיד** מישראל, עד שיהי׳ כמוך ממש.

ויתירה מזה — שאנשים אחדים מישראל שמקריבים הפסח בזמן מיוחד, פועלים שיתוסף אצל **כל בנ״י** ענין חדש בתורה, יו״ט חדש — פסח שני, עם כל העילויים שבו, דילוג שני וכו׳.

ונמצא, שבפסח שני מודגשת אחדותם של כל ישראל — חשיבותו המיוחדת של כל יחיד, ושייכותו ופעולתו בכל הציבור[71]. וטעם הדבר — כיון שפסח שני קשור עם בחי׳ החקיקה, עצם הנפש, נקודת היהדות, שהיא אצל כל ישראל בשוה, ועל ידה נעשית אחדותם של ישראל בתכלית השלימות.

י. ומזה מובן גם בנוגע ל(הלכות)**ביאת המקדש** (בשביל הקרבת הפסח) — שגם היא באופן של **אחדות ישראל**, שכל ישראל באים להמקדש.

ובהקדמה — ביאת המקדש היא לאחרי **טהרת הפרה** (כנ״ל ס״ד), ובטהרת הפרה מודגשת אחדותם של ישראל — שבשביל לטהר א׳ מישראל שנמצא במצב הכי ירוד דהיפך הטהרה, צריך להיות אפר הפרה (החל מפרה שעשה משה) ״למשמרת״[72] עד סוף כל הדורות[73].

---

67) תהלים פט, כא.

68) להעיר ממארז״ל ״שלשה באין בהיסח הדעת . . משיח מציאה כו׳״ (סנהדרין צז, א).

69) ראה רמ״ז לזח״ב מ, ב (מק״מ קמז, ב), ולזח״ג רס, ב (מק״מ קצ, ב).

70) להעיר שגם הסיבה להצורך דעשיית פסח שני בפעם הראשונה (לכל ג׳ הדעות בסוגיא הנ״ל) היא — ההתעסקות **בגמילות חסדים** (גמ״ח של אמת — ראה ב״ר פצ״ו, ה. פרש״י ויחי מז, כט).

*70) כמ״ש (בהעלותך ט, ח) ״עמדו ואשמעה מה יצוה ה׳ לכם״.

71) להעיר, שגם בפסח ראשון מודגש החיבור דהיחיד עם הציבור — כי, קרבן פסח הוא קרבן יחיד שדומה לקרבן ציבור ועד שיש בו דין פרהסיא קרבן ציבור (ראה יומא נא, א. פרש״י פסחים סו, סע״ב. וראה בארוכה לקו״ש חי״ח ע׳ 104 ואילך. וש״נ).

72) חוקת יט, ט.

73) ראה בארוכה קונטרס משיחות ש״פ צו, פ׳ פרה שנה זו. וש״נ.

ויש להוסיף בזה, שביאת המקדש (בספר הי"ד שנכתב לאחרי חורבן בית שני, ועאכו"כ בהלימוד בו) בימינו אלו, היא, ביאת ביהמ"ק השלישי, לאחרי טהרת הפרה העשירית שיעשה המלך המשיח[74], שאז בודאי יהיו כל הענינים בתכלית השלימות, כולל גם העירוב וההתאחדות דאפר כל עשר הפרות (שהיו במשך כל הדורות) יחדיו, שהרי, מכל פרה ופרה הוצרכו להצניע אפר "למשמרת", והכהן השורף את הפרה הבאה, "מזין עליו מכל חטאות שהיו שם" (מכל הפרות שנעשו מימות משה רבינו ועד אותו הזמן)[75], ורק כש"לא מצאו .. עושין .. (אפילו) מאחת"[76], וכיון שלעתיד לבוא יהיו כל הענינים בשלימות, בודאי יהיו שם מכל תשע הפרות, ויערבום עם האפר דפרה העשירית בכלי אחד[77], היינו, שהאפר דכל עשר הפרות **שבכל הדורות**, ממשה רבינו עד וכולל דמלך המשיח, נעשה **מציאות אחת** (כי העירוב ד"אפר" הוא "כעין תערובות לח בלח שהן נבללין יפה שא"א להפרידן זה מזה"[78]).

ועד"ז בנוגע לביאת המקדש (לאחרי טהרת הפרה) — שלאחרי "מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[79] בהענין ד"ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", "בתוכם" דייקא, בתוך ובלב כאו"א[80], שיש בו כל פרטי הענינים דהמקדש וכלי המקדש[81], ועד שעושה ביתו וסביבתו וחלקו בעולם מקדש לו ית' — פועלים שיתגלה בית המקדש השלישי עם כלי המקדש **בגשמיות ממש**, מקדש (וכלי המקדש) גשמי[82] בעוה"ז הגשמי, ואז נעשית "ביאת המקדש" בתכלית השלימות, שכל בנ"י באים לביהמ"ק, ומביאים עמהם חלקם בעולם וכללות העולם, שנעשה דירה, משכן ומקדש, לו ית'.

יא. עפ"ז יש לבאר גם דברי הרמב"ם בסיום "הלכות כלי המקדש והעובדים בו"[83]:

"זה שאתה מוצא בדברי נביאים[84] שהכהנים היו חוגרין אפוד בד, לא היו כהנים גדולים, שאין האפוד של כ"ג אפוד בד, ואף הלוים היו חוגרין אותו, שהרי שמואל הנביא לוי הי' ונאמר בו[85] נער חגור אפוד בד, אלא אפוד זה היו חוגרים אותו בני הנביאים ומי

---

74) ראה רמב"ם הל' פרה אדומה ספ"ג: תשע פרות אדומות נעשו משנצטוו במצוה זו עד שחרב הבית בשני', ראשונה עשה משה רבינו כו', והעשירית יעשה המלך המשיח מהרה יגלה אכי"ר.

75) פרה רפ"ג ובפי' הרע"ב.

76) שם מ"ה.

77) "בפתח העזרה הי' מתוקן קלל של חטאת", "כלי שמונח בו אפר חטאת מכל פרה שהיו שורפים" (שם מ"ג ובפי' הרע"ב).

78) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתרמ"ז ס"א — בדין קמח.

79) תניא רפל"ז.

80) ראה אלשיך עה"פ (תרומה כה, ח). של"ה סט, א. ועוד.

81) ראה בארוכה ס' תורת העולה להרמ"א. ובכ"מ.

82) עד כמה ששייך הביטוי "גשמיות" ביחס למקדש.

83) כ"ה השם המלא דהלכות אלו, כבהתחלת ספר הי"ד. וכן בה"כותרת" לפני ההלכות.

84) ש"א כב, יח.

85) שם ב, יח.

שהוא ראוי שתשרה עליו רוח הקודש, להודיע כי הגיע זה למעלת כהן גדול שמדבר על פי האפוד והחושן ברוח הקודש״.

וצריך להבין:

א) מהי השייכות דחגירת אפוד בד ע״י בני הנביאים (שאינם כהנים גדולים, וגם לא כהנים סתם) להלכות כלי המקדש והעובדים בו?

ב) בתחילת ההלכה מדגיש הרמב״ם ש״**לא היו** כהנים גדולים״, ובסיום ההלכה מדגיש ההיפך — ״להודיע כי הגיע זה למעלת **כהן גדול**״?!

ויש לומר הביאור בעבודת האדם (״לתקן הדעות״)[86] — **שבזה** מרומז שסיום וגמר (השלימות) דכלי המקדש והעובדים בו, הוא, **שכאו״א** מישראל (לא רק כהנים, ולא רק לוים, ולא רק נביאים, אלא כל בני הנביאים[87]) מגיע לתכלית העילוי ד״העובדים בו״ — ש״ראוי שתשרה עליו רוח הקודש״, ולא רק ״ראוי״, אלא נעשה כן בפועל ממש, כמ״ש[88] ״אשפוך את רוחי על כל בשר **ונבאו** בניכם ובנותיכם״[89], היינו, ש״הגיע זה (כאו״א מישראל) למעלת **כהן גדול**[90] שמדבר על פי האפוד והחושן ברוח הקודש״.

ועפ״ז יומתק גם ההמשך להלכות ביאת המקדש — שלאחרי שכאו״א מישראל ״הגיע .. למעלת כהן גדול״, נעשית ״ביאת המקדש״ בתכלית השלימות — שכאו״א מישראל נכנס כולו[91] להמקדש באופן של ביאה אמיתית, ״דרך ביאה״[92], ו״מהלך כו׳ ועולה כו׳ מהלך כו׳ ועולה כו׳״, בעילוי אחר עילוי[93], עד שמגיע להמקום הכי נעלה ומקודש — **קדש הקדשים**, כמו ה״כהן[94] גדול

86) הביאור ע״פ נגלה — נתבאר בארוכה בלקו״ש תצוה תשמ״ח.

87) אלא שבכתוב נתפרש זה בנוגע לשמואל הנביא, שלוי הי׳. ומש״נ ״ודוד (שלא הי׳ לוי אלא ישראל) חגור אפוד בד״ — הרי: (א) חגירת אפוד בד דדוד לא היתה קשורה לענין הנבואה, אלא להעלאת הארון (ראה לקו״ש הנ״ל ס״ב. וש״נ). (ב) דוד הוא מלך, ואין הכרח ששייך בענין זה גם לכל ישראל.

88) יואל ג, א.

89) ״בניכם ובנותיכם״ — כמו ״**בני הנביאים**״.

90) וכמ״ש גם בסיום ספר זרעים שלפני (הכנה והקדמה ל)ספר עבודה — ״לא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש כו׳ אשר נדבה רוחו אותו כו׳ הרי זה נתקדש **קדש קדשים**״ — דרגת הקדושה דכה״ג, כמ״ש (דה״א כג, יג) ״ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים״. כמשנ״ת בארוכה בהתוועדות הקודמת (קונטרס משיחות ש״פ אמור ס״ח).

91) לא רק באופן ש״הכניס ידו למקדש״ (פ״ג הי״ח), וכיו״ב.

92) שם הי״ט.

93) ולהעיר, שע״י אחדותם של ישראל ניתוסף בביאת המקדש שבאים גם למקום מקודש יותר — כמוזכר לעיל (הערה 39) ש״פסח שבא בטומאה ודחקו טמאי מת ונכנסו להיכל, פטורין, אע״פ שלא הותרו אלא לעזרה״, די״ל (בפנימיות הענינים) ש״דחקו״ מדגיש ומגלה **מעלת האחדות*** (שהרי סיבת הדוחק היא מפני שרבים מישראל נמצאים באותו מקום), שעל ידה מתעלים ובאים למקום מקודש יותר (באותו גובה דקדש הקדשים, בחי׳ היחידה, שמאחדת כל ישראל).

94) הל׳ כלי המקדש רפ״ב — התחלת השיעור דמוצש״ק.

*) ובהדגשה יתירה ב״פסח שבא בטומאה״ — שבו מודגשת מעלת הציבור ש״ציבור .. אינן נדחין״ (פ״ד הט״ז).

(ש)נכנס לקדש הקדשים .. מיום הכיפורים ליום הכיפורים״[95], ״אחת בשנה״[96], בחי׳ היחידה (שנקראת ״אחת״[97]) בזמן (יוהכ״פ) ובמקום (קדש הקדשים) ובישראל (כהן גדול)[98], ודוגמתו בכאו״א מישראל — שמגלה בחי׳ היחידה שבו (ניצוץ משיח), וע״י בחי׳ היחידה — ״מקומו״ (דרגתו) של כאו״א מישראל **בקדש הקדשים**!

ולא עוד, אלא, שלוקח עמו לקדש הקדשים חלקו בעולם והעולם כולו, עי״ז שמגלה בחי׳ היחידה שבכל עניני העולם — ״יחידו של **עולם**״[99] — הכח האלקי שמהוה כל נברא מאין ליש, מ״מהותו ועצמותו של המאציל ב״ה שמציאותו הוא מעצמותו כו׳ (ש)הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש״[100].

יב. וע״פ האמור שבפסח שני (וביאת מקדש) מודגשת אחדותם של ישראל — ה״ז קשור עם כל ימי הספירה, שבהם צריכים לתקן מה שתלמידי רבי עקיבא ״לא נהגו כבוד זה לזה״[101], ע״י ההוספה ביתר שאת וביתר עוז באהבת ישראל ובמילא בכבוד ישראל (ועד כבוד רבך כו׳ השכינה[*101]) ואחדות ישראל, כהוראת רבי עקיבא ש״ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה״[102].

ובפרט בסמיכות לל״ג בעומר, הוד שבהוד, ״סוף ותשלום הספירות בעיקר המדות שנק׳ גופא, כי מבחי׳ הוד שבהוד[103] מסתיים בחי׳ גופא עיקר המדות״[104], ובו יום ההילולא דרשב״י[105], מחמשת תלמידי ר״ע שמהם נבנה העולם (לאחרי שפסקו מלמות בל״ג בעומר[101]), שאמר לתלמידיו ״שנו מדותי, שמדותי תרומות מתרומות מדותיו של רבי עקיבא״[106] — הרי בודאי שצריך להוסיף

---

95) ועפ״ז יומתק גם הדיוק ד״אפוד **בד**״ דוקא — דוגמת בגדי בד (בגדי לבן) שלובש הכה״ג בכניסתו לקדש הקדשים ביוהכ״פ (רמב״ם הל׳ כלי המקדש רפ״ח — בשיעור דערב ש״ק זה).

ולהעיר שגם בסיום ספר זרעים (ראה הערה 90) מסיים ״אתה תומיך **גורלי**״ — ש״גורל״ רומז ל״גורלות״ שבעבודת כה״ג ביוהכ״פ, וענינו בנפש האדם — עצם הנפש, בחי׳ היחידה (ראה סה״מ מלוקט ח״א ע׳ קלט ואילך. וש״נ).

96) ס״פ תצוה. אחרי טז, לד.

97) תוד״ה עד אחת — מנחות יח, א.

98) ראה סה״מ מלוקט ח״א ע׳ רמח. ועוד.

99) ראה תניא ספל״ג. ובכ״מ.

100) אגה״ק ס״כ (קל, סע״א ואילך).

101) יבמות סב, ב.

*101) אבות פ״ד מי״ב (שלומדים בשבת זו)

102) קדושים יח, יט, ובתו״כ ופרש״י עה״פ.

103) ולהעיר, שפסח שני הוא חסד שבהוד, התחלת ספירת ההוד, ומדת החסד שבה, ״יומא דאזיל עם כולהו יומין״ (נסמן בלקו״ש ח״ה ע׳ 174 בשוה״ג), כל פרטי המדות שבהוד, כולל גם הוד שבהוד.

104) סידור (עם דא״ח) שער הל״ג בעומר דש, א ואילך.

105) להעיר ממאמרו של רשב״י ״אנא סימנא בעלמא״, ״בחד קטירא אתקטרנא״, ״בי׳ אחידא בי׳ להטא כו׳״ — שלימות הביטול וההתאחדות עם אלקות ע״י בחי׳ היחידה (ראה בארוכה ד״ה להבין ענין רשב״י תשמ״ה פ״ב ואילך (סה״מ מלוקט ח״ב ע׳ שב ואילך). ד״ה פתח ר״ש תשל״ד (קונטרס ל״ג בעומר שנה זו) פ״ו. וש״נ), ולכן, מודגשת אצלו ביותר ההתאחדות דכל ישראל שע״י בחי׳ היחידה, כולל גם הפעולה דישראל בעולם לגלות בו (בהעולם) בחי׳ היחידה, כנ״ל (וראה שוה״ג להערה 108).

106) גיטין סז, א.

עוד יותר ועוד יותר באהבת ישראל ואחדות ישראל.

ומזה מובן שגם ההוראה דפסח שני ע"ד תיקון ושלימות עניני העבר (ובשני הקצוות, היכולת לתקן מצב הכי ירוד, והצורך להוסיף ולהשלים המצב הכי נעלה) צריכה להיות גם (ובעיקר) בהענין דאהבת ישראל — "כלל גדול בתורה", ויתירה מזה "זו היא כל התורה כולה"[107] — הן בנוגע לתיקון הענינים הבלתי־רצויים (וכל ישראל בחזקת כשרות, שבודאי תיקנו ובפרט במשך ימי הספירה עד עתה), ולהוסיף עוד יותר באהבת ישראל ואחדות ישראל, באופן ד"**נהגו** כבוד זה לזה", לא רק ברגש הלב, אלא גם בהנהגה יומית במעשה בפועל[108].

יג. ויש להוסיף ולבאר דיוק הלשון "**נהגו** כבוד זה לזה" — לשון שאינו רגיל בכגון־דא, ולכאורה הול"ל "חלקו (נתנו) כבוד זה לזה", "כיבדו זה את זה"[109] — לרמז שענין זה נעשה **מנהג**:

"מנהג" — מדגיש את **הרגילות** שבדבר, מנהג המקום וכיו"ב, כלומר, שהענין דאהבת ישראל ("כבוד זה לזה") נעשה מנהג רגיל, שאינו צריך להשתדל בעצמו כו', כיון שנעשה אצלו רגילות, ועד לטבע (שני*[109] עכ"פ).

זאת ועוד: ידוע[110] שב"מנהג" יש עילוי לגבי חיוב ע"פ דין, כלומר, הנהגה לפנים משורת הדין, מדת חסידות[111], וביחד עם זה, נעשה בו התוקף ד"מנהג ישראל **תורה היא**"[112], וכמ"ש

---

107) שבת לא, א. וראה תניא פל"ב.

108) להעיר מהירושלמי (ברכות פ"א ה"ב) "ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב".

ולהעיר, שמעלת המעשה מודגשת בפרק רביעי דאבות (שלומדים בשבת זו) — במאמרו של רבי שמעון (בעל ההילולא דל"ג בעומר) "שלשה כתרים הן, כתר תורה, וכתר כהונה, וכתר מלכות, וכתר שם טוב עולה על גביהן" (משנה י"ג) — שר"ש ש"תורתו אומנתו" מדגיש המעלה ד"כתר שם טוב" אפילו לגבי "כתר תורה", כיון שהשלימות דכל ג' הכתרים היא כשבאים **במעשה בפועל** דוקא, שזהו"ע ד"כתר שם טוב" שנעשה ע"י **מעשים טובים** (ראה לקו"ת דרושי סוכות פג, א), וזהו "כתר שם טוב עולה על גביהן" — שאינו כתר בפ"ע (שלשה כתרים, ולא ארבעה כתרים), כי אם, ש"עולה **על גביהן**", היינו, ה"מעשים טובים" דתורה כהונה ומלכות, שעי"ז "**עולה** על גביהן" **ומעלה אותם** לדרגא נעלית יותר ב"כתר"*, ואז נעשה כתר חדש, רביעי, "כתר שם טוב".

109) להעיר גם ממ"ש בריש פ"ד דאבות "המכבד את הבריות". ובמשנה י"ב: "יהי כבוד תלמידך חביב כו'".

*109) שבילי אמונה נ"ד ש"ב. וראה שו"ת הרמ"ע מפאנו סל"ו. תניא ספי"ד.

110) ראה לקו"ת דרושי סוכות פ, ג. ובכ"מ.

111) להעיר מהעילוי ד"חסיד" (בתוספת יו"ד, בחי' חכמה) לגבי "חסד" (ראה זח"ג לג, סע"א).

112) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס קפ. סתצ"ד סט"ז. לקו"ש חכ"ב ע' 56 הערה 2. ורש"נ.

***) להעיר מהידוע שתוקף ועצמות הכתר (בחי' היחידה) מתגלה במעשה דוקא (ראה קונטרס ענינה של תורת החסידות סח"י ואילך), וזוהי השייכות המיוחדת לרשב"י, שאצלו הי' גילוי בחי' היחידה (כנ"ל הערה 105).**

הרמב״ם[113] בנוגע ל״גזרות תקנות **ומנהגות**״ שפשטו בישראל. ובנדו״ד — שהענין דאהבת ישראל הוא באופן דלפנים משורת הדין, מדת חסידות, וכאמור, זה נעשה חלק מתורה ומהלכות ופס״ד שבה[114].

ועוד ענין בזה — ש״נהגו״ הוא גם מלשון ״מנהיג״, היינו, שכאו״א נעשה ״מנהיג״ בכל הקשור לאהבת ישראל ואחדות ישראל (״נהגו כבוד זה לזה״), לפעול זה על כל אלה שיש לו קשר ושייכות עמהם, שגם הנהגתם תהי׳ באופן ד״נהגו כבוד זה בזה״[115], וגם הם יהיו ״מנהיגים״ להשפיע על אחרים בזה כו׳.

יד. ההוראה מהאמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

בבואנו מפסח שני[116] שמורה ונותן כח לתקן ולהשלים כל עניני העבודה בתומ״צ — יש לעורר ולהרעיש אצל כל בנ״י שבכל מקום ומקום שינצלו הנתינת־כח דיום סגולה זה, הן בנוגע לתיקון החסרון (חסרון כפשוטו, וחסרון לפי ערך שלימות נעלית יותר), והן בנוגע לתוספת שלימות בעילוי אחר עילוי.

ובפרטיות יותר:

הנתינת־כח דפסח שני לתקן ולהשלים העבר, היא (נוסף על הנוגע לעבר בסמיכות זמן, ימים, שבועות וחדשים האחרונים, שנה האחרונה, וכיו״ב) גם בנוגע **לכל** העבר, מאז שנעשה בר־מצוה, ואפילו לפני בר־מצוה, כמ״ש רבינו הזקן בשו״ע[117] בנוגע ל״עבירות (שנעשו) בקטנותו״, ש״אע״פ שא״צ תשובה כשיגדיל, מ״מ טוב לו שיקבל ע״ע איזה דבר לתשובה ולכפרה כו׳״, ועד שמצינו[118] כו״כ סיפורים מגדולי ישראל שתיקנו גם ענינים שהיו לפני שבאו לכלל הבנה, עד לגיל היניקה, ובתחילת היניקה, ומרגע יציאתם לאויר העולם.

וכאמור, לא רק חסרון כפשוטו, אלא גם חסרון לגבי שלימות נעלית יותר, אשר, גם בהתבוננות קלה ושטחית בודאי יגיע כאו״א למסקנא שהי׳ יכול לעשות כו״כ ענינים בשלימות נעלית יותר, ולכן, צריך להשתדל לתקן ולהשלים גם ״חסרון״ זה — הן בנוגע לעבודתו בעצמו, והן בנוגע לפעולה עם הזולת, החל מבני ביתו,

---

113) הל׳ ממרים פ״א ה״ב. פ״ב ה״ב ואילך.

114) ויש לקשר שני הפירושים — שגם ה״מנהג״ שלפנים משורת הדין נעשה באופן של דבר הרגיל.

וע״ד משנת״ל (ס״ו) בדברי הרמב״ם ״המקדש כולו לא הי׳ במישור אלא במעלה ההר״ — שאין זה דין לעיכובא, לכאורה, כי אם **לכתחילה** (כמו לפנים משוה״ד), וביחד עם זה, נעשה (לא רק חלק בתורה, אלא גם) דבר **הרגיל ופשוט**, שכן היא המציאות בפועל ש״המקדש . . במעלה ההר״, ו״כשאדם נכנס . . מהלך כו׳ ועולה כו׳״.

115) ובשני הפירושים האמורים גם יחד, כבהערה הקודמת.

116) ובהדגשה יתירה בשנה זו, שנת העיבור* — שענינה לתקן ולהשלים החסרון דשנת הלבנה לגבי שנת החמה.

117) או״ח סו״ס שמג.

118) ראה דברי תורה (להרה״צ כו׳ ממונקאטש) מהדורא ב׳ אות קכט. וש״נ.

***) להעיר שענין העיבור נזכר גם בסיום השיעור דמוצש״ק (הל׳ ביאת המקדש ספ״ד).**

כולל ובמיוחד מורים ומדריכים, משפיעים, רבנים וכו׳, ואפילו לאחרי כו״כ שנים[119], שבניו ובנותיו הם לאחרי הגיל ד״חנוך לנער״ (עד כ״ד שנה)[120], ויש להם בעצמם בנים ובנות, ועד״ז בנוגע לתלמידים שכבר גדלו ונעשה בעצמם מחנכים ומדריכים — יוכל למצוא דרכים להוסיף ולהשלים בהשפעתו שהיתה צ״ל בשנים שלפנ״ז, שתהי׳ בתכלית השלימות, ובעילוי אחר עילוי.

ויש להוסיף ולהדגיש שכל האמור שייך לכל אחד ואחת מישראל, אנשים ונשים, וגם טף, שגם להם קל להסביר שכו״כ ענינים היו יכולים לעשות בשלימות נעלית יותר, עד שיתעוררו מעצמם לתקן ולהשלים באופן נעלה יותר, עד כדי טענה ״למה נגרע״[121] — ביחס לשלימות נעלית יותר.

וכדאי ונכון שההתעוררות בכל הנ״ל תהי׳ (תחילתה) במעמד הציבור, ״ברוב עם הדרת מלך״[122], אשר, ״איש[123] את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק״[124], מתוך אהבת ישראל ואחדות ישראל — ״הנה*[124] מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד״[125], מתוך שמחה וטוב לבב — בהתוועדות של שמחה[126], ״טוב[127] לב משתה תמיד״[128], ובפשטות — שבכל מקום יערכו **התוועדות מיוחדת** (בימי סגולה שבין פסח שני לל״ג בעומר, ובימים הסמוכים) שבה יעוררו אודות תיקון ושלימות כל עניני העבודה.

והדגשה מיוחדת בנוגע לילדים, ובפרט בל״ג בעומר, ע״י תהלוכות הדגשת והכרזת ״יחד כל ילדי ישראל״ [ובאופן שגם המבוגרים (ההורים והזקנים כו׳) מצטרפים[129] אליהם, ע״ד מ״ש[130] ״והשיב לב אבות על בנים״, ״על ידי בנים״[131]], ובפרט בשנה זו —

---

119) ואדרבה — כיון ש״רוב שנים יודיעו חכמה״ (איוב לב, ז), ניתוסף בחכמתו כיצד יכול לפעול ביתר שאת וביתר עוז.

120) משלי כב, ל. וראה קידושין ל, רע״א.

121) וכדרכם של ילדים — דבר שנוגע להם מבקשים ודורשים בתוקף, עד לבכי׳ בדמעות (מכיוון המוחין שאינם יכולים לסבול הצער כו׳), ועי״ז מתעורר האב — ובמיוחד אבינו שבשמים — למלא רצונם.

122) משלי יד, כח.

123) ישעי׳ מא, ו.

124) ראה קונטרס החלצו פ״י (סה״מ תרנ״ט ע׳ סא): ההסכם אשר עושים שנים או רבים יש לזה חיזוק הרבה יותר מההסכם שעושה בפ״ע כו׳.

*124) ספרי ופרש״י קרח יח, ח.

125) תהלים קלג, א. — ולהעיר מהשייכות לרשב״י שאמר תורה על פסוק זה וירדו גשמים כו׳ (ראה זח״ג נט, רע״ב).

126) וכידוע גודל המעלה דהתוועדות — שפועלת יותר ממלאך מיכאל שרם של ישראל (אג״ק אדמו״ר מוהריי״צ ח״ג ע׳ תיג. וש״נ).

127) משלי טו, טו.

128) כמ״ש בסיום וחותם מפת השולחן ערוך (הגהות הרמ״א) חלק ״אורח חיים״, והתחלת השולחן ערוך (דהב״י) — ״יתגבר״, ״לכתחילה אריבער״, כמשנת״ל בארוכה (קונטרס משיחות ש״פ קדושים וב׳ אייר ס״ג).

129) גם מלשון צירוף וזיכוך.

130) מלאכי בסופו ובפרש״י.

131) וכהוראת השבת דמינה אזלינן — ״אמור ואמרת, להזהיר גדולים על הקטנים״, וכן ״להזהיר גדולים על ידי הקטנים״, כולל גם ״להזהיר״ מלשון זוהר ואור, כמ״ש ״והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע״ (ולהעיר מהשייכות לרשב״י — ״והמשכילים

״שנה תמימה״[132], ושנת הארבעים.

טו. ויה״ר — והוא העיקר — שמעשינו ועבודתינו בכל הנ״ל, אשר, הנקודה הפנימית היא ההדגשה ״אז עס איז ניטא קיין פארפאלן״, אלא יכולים ומצווים וצריכים למצוא ה״אבידה״ — ימהרו ויזרזו ויביאו וימצאו בפועל ממש ותיכף ומיד את המציאה העיקרית והפנימית — ״מצאתי דוד[133] עבדי״, דוד מלכא משיחא, גאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו.

ובלשון הכתוב בפ׳ בחוקותי (שקורין במנחה) — ״בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו גו׳ ונתתי גשמיכם בעתם וגו׳״, וכל הברכות האמורות בפרשה, ועד להברכה הכי עיקרית — בשיעור דיום השלישי שהוכפל בו כי טוב[134], ל״ג בעומר[135] — ״אני ה׳ אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים מהיות להם עבדים[136] ואשבור מוטות עולכם ואולך אתכם קוממיות״[137] — לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש, כמ״ש בהתחלת השיעור — ״ונתתי משכני בתוככם״[138], ״זה בית המקדש״[139], ביהמ״ק השלישי, ״מקדש אדנ־י כוננו ידיך״[140], ושם גופא נעשית ביאת המקדש בתכלית השלימות — לקדש הקדשים, ותיכף ומיד ממש.

יזהירו כזהר הרקיע בהאי חיבורא דילך דאיהו ספר הזהר . . יפקון בי׳ מן גלותא ברחמי״ (זח״ג קכד, ב (ברע״מ)). ולהעיר מתחלת (וראש) ס׳ התיקוני זוהר: והמשכילים אילין רבי שמעון וחברייא יזהירו כו׳).

132) **פרשתנו** כה, ל. וראה ערכין לא, א — במשנה. רמב״ם הל׳ שמיטה ויובל פי״ב ה״ה.

133) כולל גם ״דויד״ (ביו״ד) כמ״ש בדברי הימים — ש״דברי הימים״ כולל כללות עבודתם של ישראל במשך כל הימים (הדורות), וכללות עבודתו של כאו״א מישראל במשך כל ימי חייו, כפי שהיא בשלימותה, מצד בחי׳ היחידה.

134) פרש״י בראשית א, ז (מב״ר פ״ד, ו).

135) להעיר, שע״י רשב״י (בעל ההילולא דל״ג בעומר) מתגלים גם הברכות שבבחי׳ סתים (בהמשך השיעור דיום השלישי), כמפורש בגמרא (מו״ק ט, ב) שרשב״י גילה ש״הנך כולהו ברכתא נינהו״ (ראה לקו״ת בחוקותי מח, סע״א ואילך), ולאחרי המעשה רב במו״ק — אין צורך שרשב״י יגלה הדבר, ובמיוחד שנעשה טוב הנראה והנגלה בגלוי לעיני בשר.

136) ועד״ז בס״פ בהר — ״כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים״ (כה, נה), שמאז נעשו ״בני חורין״ (ראה גבורות ה׳ למהר״ל פס״א).

137) כו, יג.

138) שם, יא.

139) תו״כ ופרש״י עה״פ.

140) בשלח טו, יז ובפרש״י.

בס״ד. השלמות לשיחת ש״פ בהר, ט״ו אייר ה׳תשמ״ט.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

[בהמשך לענין נהגו כבוד זה לזה]:

א. דערפאר דערמאנט מען נאכאמאל דאס דאס וואס מ׳האט גערעדט בימים הקרובים לזה (ש״פ אמור) וועגן דעם ענין פון הנהגת כבוד זה לזה.

און בשעת ס׳איז דא אן ענין וואס דארף, לדעתו, האבן א תיקון - איז בעסער אז וועגן אזלעכע ענינים זאל מען בכלל צו קיינעם ניט שרייבן, ווארום מ׳זעט בפועל אז בשעת מ׳שרייבט שוין צו איינעם, אפילו באופן וואס דערפון וועט ניט ארויס קיין פרסום, איז פונקט ווי מצוה גוררת מצוה, אזוי איז אויך פארקערט וכו׳ וכו׳ - קומט מען צו שרייבן אויך צו אזא וואס דערפון קען ארויסקומען א דבר בלתי רצוי. דעריבער איז די בעסטע עצה אז מ׳זאל בכלל ניט שרייבן, צו קיינעם ניט, אפילו אן א פרסום, עאכו״כ ניט באופן של פרסום ורעש.

ווי מ׳זעט בפועל, אז די התחלה פון אן ענין של פירוד וחילוק, ביז מחלוקת ח״ו - איז דורך דעם וואס איינער הויבט אן רעדן וועגן דעם, אנהויבנדיק מיט זיך אליין, און דערנאך - בפרסום צו א צווייטן, דערנאך געפעלט אים ווי ער רעדט, ער זעט אז ער איז א שיינער רעדנער, און איז זיך מעורר פון זיין אייגענעם רעדן, און זעט אז ער האט כשרונות, רעדט ער מיט נאך איינעם, און אזוי ווייטער...

אפילו אויב ס׳איז דא א פאל וואו יענער רעכנט אז ער דארף מעורר זיין און שרייבן וועגן דעם בכדי מתקן זיין דעם ענין - איז די עצה לזה, אז ער זאל שרייבען אדער רעדן מיט אזוינע אידן, רבנים, וואס זיי ווייסן ווי מ׳דארף זיך פירן אין זאך ע״פ שו״ע, ואדרבה - דאס איז זייער תפקיד ושליחות, במילא וועלן זיי (זייענדיק בחזקת כשרות) פארזיכערן אז דערפון זאל ניט ארויסקומען א דבר בלתי רצוי, נאר אדרבה - דוקא ווי עס דארף זיין ע״פ שו״ע, וע״פ מפת הרמ״א על השו״ע, ביז ע״פ מפת רבותינו נשיאינו, ביז דער רבי דער שווער, נשיא דורנו, כולל - באופן פון לפנים משורת הדין, ע״פ חסידות.

וכאמור, ח״ו ניט ארויסגיין און מאכן דערפון א פרסום ורעש, זעענדיק אז ער האט א כשרון הדיבור וכיו״ב, כנ״ל. - כשרונות

דארף אויסגענוצט ווערן באופן **כשר**, כשרון מלשון כשר, און ניט באופן פון היפך הכשרות. ביז ״כשר״ ר״ת ״כמוצא שלל רב״ (ווי דער טאטע האט געזאגט כמ״פ), אז מ׳נעמט און מאכט פון אלע ענינים ״שלל״, ביז ״שלל רב״, און אין אופן פון ״כמוצא״ - יגעתי ומצאתי.

אנהויבנדיק פון באווארענען זיך אליין, און די אייגענע בני בית, וואו ער קען לייכט באווארענען בלי פרסום. ובאופן פון ״אמור גו׳ ואמרת, להזהיר גדולים על הקטנים״ (ווי גערעדט אין דער התוועדות שלפנ״ז[1]), ״להזהיר״ אויך מלשון זהר ואור (״והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע״)[2], סיי די גדולים אין די קטנים, און סיי די קטנים אין די גדולים, מיט אלע פירושים שבזה.

ביז מ׳קומט צו דער שלימות פון ״והמשכילים יזהירו גו׳״ בגאולה העתידה לבוא, ומעין זה איצטער - באופן פון ״טועמי׳ חיים זכו״[3].

און דאס אלץ אין אן אופן פון ״בחוקותי תלכו״ (ווי מ׳גייט באלד לייענען בתפלת מנחה), אין אן אופן פון חקיקה, וואס דעמולט בלייבט עס בזכרון נצחי, אן קיין שכחה (ניט ווי דיו על גבי קלף, וועלכע מ׳קען משנה זיין און פאנאנדערטיילן), און אין אן אופן פון ״תלכו״, ילכו מחיל אל חיל,

ביז מ׳גייט אין ארץ ישראל, אין ירושלים עיר הקודש, אין ביהמ״ק השלישי, ותיכף ומיד ממש.

* * *

[בהמשך לאחדות ישראל שמודגשת באפר הפרה שהניחו ״למשמרת״]:

ב. דערפון האט מען אויף דעם לימוד, אז אין אהבת ישראל איז ניט גענוג אז ער זאל האבן אהבה ברגש שבלב, נאר דאס דארף אויך ארויסקומען אין מעשה בפועל (בדוגמת האפר למשמרת וואס איז א דבר של מעשה).

[בענין שישראל נכנס בעצמו למקדש ומכניס עמו גם חלקו בעולם, עד כל העולם כולו]:

ווארום א איד איז בעה״ב אויף דער גאנצער וועלט, כמאחז״ל ״חייב (אדם) לומר בשבילי נברא העולם״[4] [דאס איז גאר א **חיוב**,

1) שיחת ש״פ אמור. 2) נסמן בשיחה הנ״ל. 3) ראה לקו״ש חט״ו ע׳ 282. וש״נ. 4) סנהדרין לז, סע״א במשנה.

און ניט בלויז במחשבה, נאר ״לומר״].

[בענין שביאת המקדש בימינו אלו היא ביאת ביהמ״ק השלישי, ובאופן שכל הענינים בודאי יהיו בתכלית השלימות]:

ג. ווארום לאחרי ״מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות״ האט מען שוין זיכער פארענדיקט די עבודה, דעריבער איז מובן אז איצ־טער איז שוין צוגעגרייט בשלימות דער ביהמ״ק השלישי, און אלע כלי המקדש, און מ׳איז אויך צוגעגרייט אויף ביאת המקדש בשלי־מות.

בדורות ותקופות לפני זה (וואס אויך זיי האבן געהאט בכח צו ברענגען די גאולה) איז ניט געווען קיין הכרח אז אלע עניני הגאולה וועלן זיין בתכלית השלימות [כולל, אז דעמולט האט די גאולה געקענט זיין ״כאילת השחר״[5], קימעא קימעא], דעמולט וואלט מען געווען גרייט מוותר זיין אויף כו״כ ענינים אבי עס זאל זיין ״דאלאי גלות״; אבער איצטער, לאחרי כל מעשינו ועבודתינו במשך הגלות, און מ׳האט שוין די הבטחה בתורתנו הקדושה - ״כלו כל הקצין״[6], ס׳איז שוין דורך אלע קצין, ״ואין הדבר תלוי אלא בתשובה״[6], וואס דאס איז אויך געווען, ובפרט אז אפילו דורך הרהר תשובה (וואס איז לפי שעה) ווערט מען א צדיק גמור (אפילו אויב מ׳איז פריער בקצה ההפכי)[7] - איז זיכער אז די גאולה איצט־ער וועט זיין די גאולה האמיתית והשלימה - בתכלית השלימות בכל הפרטים.

נאכמער: ס׳איז מבואר בכ״מ[8], אז שוין איצטער זיינען פאראן אלע עניני הגאולה בשלימות ״כמונח בקופסא״, און מ׳ווארט אויף איינעם (עכ״פ) וואס זאל נעמען דעם שליסל וועלכע מ׳האט אים אנ־פארטרויט בכדי אויפעפענען דעם קעסטל און פון דארט ארויסנעמען און מגלה זיין אלע ענינים טובים פון דער גאולה האמיתית והשלי־מה, כולל אין טוב אלא תורה - תורה חדשה מאתי תצא[9], ביז דאס וואס איז העכער אפילו פאר תורה מצ״ע.

ווי ס׳איז אויך מודגש אין דברי רבי שמעון (סתם ר״ש איז רשב״י) אין היינטיקן פרק, ״שלשה כתרים הן, כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות וכתר שם טוב עולה על גביהן״, ד.ה. אז ״כתר

---

5) ראה ירושלמי ברכות פ״א ה״א. ועוד. 6) סנהדרין צז, א. 7) קידושין מט, ב. שו״ע אהע״ע סל״ח סל״א. 8) ראה ד״ה ביום השני תרכ״ט. באתי לגני תשי״א. וש״נ. ועוד. 9) ישעי׳ נד, ד. ויק״ר פי״ג, ג.

שם טוב״, וואס גייט אויף מעשים טובים, איז עולה העכער אפילו פאר כתר תורה. און דוקא רבי שמעון, וואס ענינו איז תורתו אומנתו, איז דאס מדגיש אלס א פסק הלכה אין משנה [און די משנה רופט אים דא אן דוקא רבי שמעון, און ניט רבי שמעון בן יוחאי, בכדי מדגיש זיין אז דאס זאגט רבי שמעון ווי ער איז תורתו אומנתו, און ניט ווי ער איז בן יוחאי - ווי ער איז פארבונדן מיט יחוס אבות און אנדערע ענינים, אז ער איז קרוב למלכות[10], אדער מלומד בנסים[11] וכיו״ב] - ווייל תכלית התורה גופא איז דער ענין פון מעשים טובים, און דאס טוט אויף אן עלי׳ ושלימות אין כתר תורה, דאס זאל צוקומען צו נאך א העכערע דרגא אין כתר.

ד.ה. אז נוסף צו דעם וואס כתר תורה איז אויך בדרגת כתר, וואס דאס אליין באווייזט אויף אן עלי׳ נעלית ביותר, וכמודגש בכתר מלכות וועלכער איז פארבונדן מיט ״מלך ביפיו תחזינה עיניך״[12], ובהדגשה אין כתר תורה גופא - אין פנימיות התורה, וועלכע איז געגליכן צו דעם אבן יקר בכתר המלכות אין וועלכע ס׳איז תלוי דער יופי הכתר (כידוע דער משל בזה)[13] - איז נוסף צו דעם, ווערט אויפגעטאן דורך ״כתר שם טוב״ וואס איז ״עולה על גביהן״ (אן עלי׳ אפילו לגבי דער עלי׳ בכתר תורה), ביז אז דאס איז אויך מעלה כתר תורה צו א העכערער מדריגה, ביז אז דעמולט ווערט א כתר חדש, רביעי.

ויש לקשר זה אויך מיט דער גאולה העתידה וועלכע איז פארבונדן מיט דעם ענין פון רביעי, וכמבואר אויך בדרושי אדמו״ר נ״ע[14] די שייכות פון די ד׳ לשונות של גאולה מיט דער גאולה העתידה [אבער - ניט אז די גאולה בלייבט בעתיד, נאר דאס קומט גלייך און מ׳-האט עס בהוה].

ד. ובפרט אז מ׳פארבינדט דאס אויך מיט מאכן סיומים אין רמב״ם, ברוב עם הדרת מלך, ד.ה. אז נוסף צום יופי המלך (ע״י כתר המלך) האט מען אויך **הדרת** מלך דורך **ברוב** עם.

וי״ל אז ״ברוב עם״ איז ע״ד ווי עס שטייט אין אנהויבס פרקי אבות ״והעמידו תלמידים **הרבה**״, ועד״ז בפרק האחרון[15] - ״כל הלומד תורה לשמה זוכה לדברים **הרבה**״ - וואס ״הרבה״ באווייזט אויף

10) ראה פסחים קיב, א. 11) מעילה יז, ריש ע״ב. 12) ישעי׳ לג, יז. 13) ״התמים״ חוברת ב ע׳ מט [עב, א]. אגרות קודש אדמו״ר מהוריי״צ ח״ג ע׳ שכו ואילך. 14) ד״ה והי׳ אור הלבנה תרנ״ד. לכן אמור תרנ״ח. תרע״ח. 15) רפ״ו.

בלי גבול (ווייל וויפל ס׳איז נאר דא, איז דאס נאך ניט ״הרבה״ אויב עס קען זיין מען דערפון). וכמדובר כמ״פ, אז דער אופן ווי א מענטש קען דערצו צוקומען ע״י עבודתו, איז דורך דעם וואס זיין השפעה איז אין אן אופן אז ער שטעלט אויף פירות ופירי פירות (שכולל כל הפירות) עד סוף כל העולם (וואס דאס איז בל״ג), כולל דעם פירוש - אז מ׳מאכט א סוף פון דעם העלם והסתר פון עולם. וואס די שלימות דערפון וועט זיין לע״ל, בגאולה האמיתית והשלימה.

וואס דעמולט וועט אויך זיין די שלימות פון ״(בהר) סיני״ לויט בײדע פירושים שזה: תורה - תורה חדשה מאתי תצא, און תפלה - די התקשרות והתחברות פון אידן מיטן אויבערשטן, דער גילוי פון ישראל וקוב״ה כולא חד.

ויש לקשר בײדע פירושים, ע״פ הביאור אין דעם מאמר הזהר תלת קשרין מתקשראן דא בדא - ישראל אורייתא וקוב״ה. וידוע דער דיוק אין דעם[16]: בכדי פארבינדן דריי זאכן איז גענוג צוויי קשרים, פארוואס שטייט דא ״תלת קשרין״? איז דער ביאור, אז ישראל אור-ייתא וקוב״ה זיינען דריי זאכן וועלכע זיינען פארבונדן ווי אין א ראד (עיגול), וואס האט דריי קשרים: פון איין זייט - דער קשר פון ישראל קוב״ה ע״י אורייתא הבא בינתיים, און פון צווייטן זייט - דער קשר פון ישראל וקוב״ה עצמו.

און ס׳וועט אויך זיין די שלימות פון ״בחוקותי״ - דער ענין החקיקה וואס איז געווען בשלימות אין די לוחות הברית (וואס זיינען כולל כל התורה כולה, ביז כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש[17]), וועלכע ווערן נתגלה לע״ל;

ובאופן פון ״(בחוקותי) **תלכו**״, הליכה מחיל אל חיל, און א הליכה בשלימות, בדוגמא ווי ס׳איז געווען ביצי״מ - ״מתניכם חגורים נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם״[18] - וואס ״כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות״[19] בגאולה העתידה.

* * *

---

16) בהבא לקמן - ראה לקו״ת ויקרא ה, ג. נצבים מו, א. אגרות קודש אדמו״ר מהוריי״צ ח״ג ס״ע תקלג ואילך. וראה ד״ה פתח ר״ש תשל״ד (קונטרס ל״ג בעומר שנה זו) ס״ד ואילך. וש״נ. 17) ירושלמי שקלים פ״ו ה״א. 18) בא יב, יא. 19) מיכה ז, טו.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

[בנוגע לסיפורים מגדולי ישראל שתיקנו כמה ענינים שהיו בקטנותם]:

ה. און וויבאלד אז מ׳דערציילט דאס און דאס איז דערגאנגען צו כאו״א מישראל, איז א הוכחה אז דערפון איז דא א לימוד פאר יע-דערן, ווארום די הנהגות פון גדולי ישראל וואס איז ניט נוגע לרבים - איז מען ניט מפרסם [כידוע בנוגע צו די הנגהות פון רבותינו נשיאינו, אז מ׳האט נאר מפרסם געווען די הנהגות הנוגע לרבים, אבער די הנהגות פון די נשיאים וועלכע זיינען ניט נוגע צו אלעמען - האט מען ניט מפרסם געווען].

[בענין קיום ההלכה ברמ״א (סוף חלק או״ח) ״טוב לב משתה תמיד״ ע״י התוועדות של שמחה]:

ו. נוסף צו אלע מעלות וואס זיינען דא אין א התוועדות - קומט צו די מעלה אז דורך דעם איז מען מוסיף אין דעם קיום ההלכה פון ״טוב לב משתה תמיד״.

ובהקדים: מ׳געפינט ניט אז אידן זאלן מהדר זיין אין קיום הלכה זו כפשוטה (אז עס זאל זיין ״טוב לב משתה **תמיד**״). דער טעם לזה בפשטות איז - ווייל ״משתה תמיד״ כפשוטה קען מבלבל זיין צו עבודת ה׳ כדבעי, ביז אז דערפון קען ארויסקומען ענינים בלתי רצויים [כמבואר אין היינטיקן שיעור רמב״ם[20] אז א שתוי יין טאר ניט טאן עבודה, ביז אז אויב ער טוט יע עבודה ווערט ער אנגע-רופן מיט א תואר חמור], נאר מ׳איז מקיים דעם ענין פון ״טוב לב משתה תמיד״ דורך לימוד התורה - אין טוב אלא תורה.

ס׳איז אבער פארשטאנדיק אז די כוונה בפשטות פון רמ״א (מיט ״טוב לב משתה תמיד״) איז ניט לימוד התורה, נאר משתה כפשוטה (ס׳איז א דוחק זאגן אז די כוונה אין מפת הרמ״א על השו״ע איז ניט בפשטות). ובפועל זעט מען ניט אז מ׳זאל דאס מקיים זיין בפועל באופן פון ״תמיד״.

איז יש לומר הביאור בזה, אז דאס איז ע״ד ווי דער קרבן **תמיד**, אז הגם וואס עס ווערט נקרב נאר פעמיים ביום (און ניט תמיד ממש - בכל רגע ורגע), ווערט עס אנגערופן בשם קרבן תמיד, ווייל די הקרבה פעמיים בכל יום (אויך בשבת ויו״ט ויוהכ״פ כו׳ (ניט באו-פן אז דאס איז דוחה שבת, נאר אדרבה - מצותה בשבת)) איז א פעו-לה נמשכת תמיד, באופן קבוע. עד״ז י״ל בנוגע צו ״טוב לב משתה תמיד״: דורך דעם וואס מ׳איז דאס מקיים (כפשוטה) באופן קבוע

---

20) ריש הל׳ ביאת המקדש.

יעדער זיבן טעג, בכל שבת (יום שמחתכם אלו השבתות) - דורך מאכן קידוש על היין, ועד״ז שלש פעמים בשנה - אין די שלש רגלים, ועד״ז בר״ח, אדער בי״ט כסלו, אדער ביי א שמחת חתונה [וואס איז בדוגמת השמחה לע״ל, מהרה ישמע בערי יהודה קול ששון וקול שמחה כו׳], וכיו״ב - ווערט דאס א פעולה נמשכת ״תמיד״.

עפ״ז איז מובן, אז בשעת מ׳איז מוסיף נאך א התוועדות (בהוספה אויף די התוועדויות הרגילות), באופן פון ״טוב לב משתה״ (בחמר המדינה כו׳) - קומט צו אין קיום הפס״ד ״טוב לב משתה תמיד״. [און הגם עס דארף זיין די זהירות פון שתיית יין, שרייבט דאך דער רמב״ם איינער פון די עצות לזה - אז ״מזגה במים״[21]. וואס דורך דעם ווערט אדרבה - אן עלי׳ בזה, דורך דעם וואס מ׳איז מגלה דער טוב שבזה].

ביז אז דאס ווערט א הכנה צו דעם ״תמיד״ (נצחיות) פון דער גאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו - דער זמן ווען לא יהי׳ שם לא מלחמה לא קנאה ולא תחרות כו׳, נאר מ׳וועט זיין שטענדיק (תמיד) עסוק אין לדעת את ה׳ בלבד.

ובפרט דורך דעם וואס מ׳איז מגלה דער ניצוץ משיח וואס איז דא אין יעדער איד, וועלכע ווירקט אויף אים בפועל, ע״ד ווי דאס איז בנוגע צו בחי׳ משה רבינו שבכאו״א מישראל, ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין תניא[22] (תושב״כ פון חסידות), און דערנאך - בתורת רבותינו נשיאינו ממלאי מקומו, ביז כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו, ממלא מקומו,

און דערפון קומט עס ארויס בגלוי צו יעדער איד, דורך דעם וואס ער ממלא שליחותו בקיום הוראות נשיא דורנו, כולל - די הו־ראה פון פסח שני, אז ס׳איז ניטא קיין פארפאלן [און ניט ווארטן אז א צווייטער זאל דאס אים מעורר זיין, נאר זיך אליין מעורר זיין, ווי ס׳איז געווען בא די אידן בזמן משה] - דורך מפרסם זיין די הוראה בכל מקום ומקום, לכאו״א מישראל, ובפרט - דורך א חסיד׳ישער פארברענגען, כנ״ל.

ובהדגשה - דוקא אין אין אן אופן מסודר, ווי כ״ק מו״ח אדמו״ר האט אונטערגעשטראכן כמ״פ אז יעדער זאך אין קדושה דארף געטאן ווערן מיט א סדר מסודר - אורות בכלים פון עולם התיקון, ניט אין א תהו׳דיקן אופן, נאר באופן פון אורות מרובים (דתהו) אין

---

21) רמב״ם שם. 22) פמ״ב.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

כלים מרובים (דתיקון).

וכאמור, דאס ווערט א הכנה צו דער גאולה האמיתית והשלימה, וואס וועט זיין באופן פון ״תמיד״ ונצחיות, עאכו״כ ניט באופן פון ״פארפאלן״ ח״ו. און נאכמער: אויך די עבודה בימי הגלות בלייבט ניט ״פארפאלן״, נאר אין גלות (גולה) גופא שטעלט מען אריין דעם אל״ף פון אלופו של עולם, און עס ווערט דורך דעם ״גאולה״[23], תיכף ומיד ממש.

ובפרט דורך די בקשה פון אידן אויף דער גאולה, ורצון יראיו יעשה[24], ובמכ״ש פון דעם וואס צדיק [ועמך כולם צדיקים[25]] גוזר והקב״ה מקיים[26], עאכו״כ בנדו״ד (די גאולה) וואו מ׳דארף ניט אנקומען צו א גזירה, ווייל דער אויבערשטער אליין וויל אויך די גאולה.

* * *

[בהמשך להביאור ברמב״ם ״המקדש כולו לא הי׳ במישור וכו׳״, שמודיע בזה תחלה כללות הענין כדי להקל על הלומד, כדרכו בריבוי מקומות להקדים המספר הכללי, לתועלת הזכרון]:

ז. דערפון האט מען אויך א הוראה בנוגע צו דעם אופן פון לימוד התורה: נוסף צו דעם וואס מ׳דארף לערנען די פרטי הענינים, און נוסף אויף די זהירות (סור מרע) ״פן תשכח את הדברים כו׳ ופן יסורו מלבבך״[27] - דארף א איד מצדו זיך אויך משתדל מאכן סימנים און הקדמות וכללים, כדי לחזק הזכרון בזה וכו׳.

ח. ס׳איז רגיל צו מסיים זיין מיט דערמאנען וועגן ענינים פון מעשה בפועל - אז מ׳זאל מאכן סיומים בתורה בכלל, ובמיוחד - אין ספר הרמב״ם, דער סיום פון איין חלק ההלכות און התחלה פון א צווייטן חלק, כנ״ל.

און אויך - מפרסם זיין די הוראה פון ״פסח שני״, אז ס׳איז ניטא קיין פארפאלן, כנ״ל.

ט. כאן איז אויך המקום אז די וואס האבן צוגעשטעלט משקה פאר פארשידענע מסיבות זאלן ארויפגיין און מכריז זיין וועגן דעם און מזמין זיין די מסובים כאן זיי זאלן אין דעם משתתף זיין.

והגם אז מ׳ווייסט אז רוב פון די מסובים כאן וועלן זיך אין

23) ראה לקו״ת בהעלותך לה, ג. ובכ״מ. 24) תהלים קמה, יט. 25) ישעי׳ ס, כא. 26) תנחומא וירא יט. וראה שבת נט, ב. 27) ואתחנן ד, ט. וראה הל׳ ת״ת לאדה״ז פ״ב ה״ד.

דעם ניט משתתף זיין, און ס׳איז משמע בכ״מ אז אין אזא פאל זאל מען זיי ניט מזמין זיין - אעפ״כ איז מען נהוג יע מזמין זיין די מסובים כאן, און מ׳חזר׳ט עס איבער נאכאמאל און נאכאמאל כו׳ - איז יש לומר הביאור בזה בפשטות (וי״ל אז דאס איז אויך דער ביאור אמיתי), ווייל די וואס זיינען זיך יע משתתף אין די מסיבות זיינען **באי-כח** פון שאר כל המסובים (וועלכע זיינען זיך בפועל ניט משתתף), און זיי זיינען זיי מזכה כאילו ווי אלע האבן זיך אין דעם משתתף געווען (כידוע די דינים בנוגע צו מזכה זיין אחרים).

און דאס ווערט אויך א הכנה צו דער גאולה האמיתית והשלימה, וואס דעמולט וועלן אלע אידן (ניט נאר די באי-כח) גיין אין ארץ ישראל, אין ירושלים עיר הקודש, עיר שחוברה לה יחדיו[28], און אין ביהמ״ק השלישי, ועומדים צפופים ומשתחווים רווחים[29], בריווח ובהרחבה, ותיכף ומיד ממש.

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזות - התחיל כ״ק אדמו״ר שליט״א לנגן ״והריקותי לכם ברכה״].

* * *

י. אזוי ווי פון דעם שבת ווערט מתברך דער טאג פון ל״ג בעומר, ביום שלישי שהוכפל בו כי טוב, און מפקחין על צרכי ציבור בשבת[30] -

דעריבער איז מתאים אז מ׳זאל מסיים זיין מיט זינגען (נוסף צו די ניגונים הרגילים) דעם ניגון שהזמן גרמא - דעם ניגון פון חסידים אויפן פסוק ״הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחיד״, וואס איז פארבונדן מיט ל״ג בעומר (כידוע דער סיפור הזהר בזה).

און דאס וועט מוסיף זיין אין אחדות כל ישראל - ״יחד שבטי ישראל״, ווי גערעדט פריער בנוגע צו הנהגת כבוד זה לזה.

און דאס איז אויך מעורר אויף מאכן תהלוכות (אדער כינוסים) בל״ג בעומר פאר אידישע קינדער בכל מקום ומקום, בצירוף [אויך מלשון צירוף וזיכוך] השתתפותם פון זייערע מחנכים, עלטערן, זיידעס און באבעס וכו׳. ובשנה זו - בהדגשה יתירה, מיט נאכמער שלימות, זייענדיק א שנה מעוברת, שנה תמימה, און שנת הארבעים

---

28) תהלים קכב, ג. וראה ירושלמי חגיגה פ״ג ה״ו. 29) אבות פ״ה מ״ה. 30) ראה שבת קנ, א. טושו״ע (ואדה״ז) או״ח סש״ו ס״ו (סי״ב).

וכו'.

וואס דער "יחד שבטי ישראל" פון "שבת אחים גם יחד" גיט צו אין דעם "מה טוב ומה נעים", אמתע' נעימות אין אלע ענינים.

ובפרט, כאמור, אז מ'איז מסיים מיט זינגען דעם ניגון אויף דעם פסוק, ובפרט א ניגון פון חסידים, וואס האט אויך א שייכות מיט ל"ג בעומר (יום שמחתו של רשב"י וואס ענינו איז פנימיות התורה), ביז אז כל העולם כולו ווערט חסידים - דורך יפוצו מעינותיך חוצה.

ביז דאס ברענגט אתי מר דא מלכא משיחא, בגאולה האמיתית והש-לימה, תיכף ומיד ממש.

ניגנו "הנה מה טוב ומה נעים גו'". אח"כ הורה כ"ק אדמו"ר שליט"א להש"צ שי' לנגן "שיבנה ביהמ"ק". אח"כ התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן "ניעט ניעט ניקאווא".

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, ווען זיכער מאכן א ברכה אחרונה].

*

הנחת הת' בלתי מוגה

בס"ד. השלמות לשיחת ש"פ אמור, ח' אייר ה'תשמ"ט.

הנחת התי' בלתי מוגה

א. מ'געפינט זיך איצטער אין די ימי הספירה, וועלכע זיינען ימים עיקריים וואס זיינען פארבונדן מיט כל ימי השנה - זייענדיק די טעג וועלכע פארבינדן זמן חירותנו, ווען ס'איז געווען "לידת" עם ישראל[1] ("לקחת לו גוי מקרב גוי"[2]), און זמן מתן תורתנו, וואס האט אויפגעטאן א חידוש אין גאנץ סדר השתלשלות, ועאכו"כ אין אידן - ישראל (ע"י) אורייתא וקוב"ה כולא חד[3].

דערפון איז מובן אז די ימי הספירה

[וועלכע זיינען א המשך אחד, כמובן דערפון וואס אויב מ'פארגעסט ציילן איין טאג, קען מען ווייטער ניט ציילן מיט א ברכה. ולאידך: בשעת מ'פארגעסט ניט - און אידן זיינען דאך בחזקת כשרות, און זיכער האבן רובם ככולם געציילט אלע נעכט ביז איצטער מיט א ברכה, און במילא האט מען בכח אלע שבע שבתות תמימות - דעמולט ציילט מען יעדער נאכט מיט א נייע ברכה, אע"פ וואס די ימי הספירה זיינען א המשך אחד, ועד כדי כך אז ס'איז דא א קס"ד אז מ'זאל ציילן מיט א ברכה נאר איין מאל, און דאס זאל זיין א פעולה נמשכת אויף כל הימים, בלייבט אבער די מסקנא אז מ'מאכט יעדער נאכט א ברכה בפ"ע[4]]

זיינען אן ענין עיקרי וכללי הנוגע לכל ימי השנה ולכל השנים כולם, נוסף לזה וואס אלע עניני התורה זיינען נצחיים לנצח נצחים.

פונדעסטוועגן איז פארשטאנדיק אז די הוראה פון די ימי הספירה איז בהדגשה יתירה אין די ימי הספירה עצמם, זייענדיק דער ענין שהזמן גרמא (אזוי ווי דאס איז בנוגע צו אנדערע ענינים אין תורה, אז הגם וואס זיי זיינען נצחיים בכל זמן - איז אבער נוסף לזה פאראן דער ענין שהזמן גרמא, בכל זמן לפי ענינו).

דעריבער איז מתאים אנהויבן דעם דיבור איצטער מיט דעם ענין מיוחד פון ימי הספירה. ובפרט אז ס'איז אויך יום השבת, וואס דעמולט זיינען עולה די ימים שלפנ"ז, און מיני' מתברכים די

---

1) ראה יחזקאל קאפיטל טז ובמפרשים שם. וראה תו"א ר"פ וארא. 2) ואתחנן ד, לד. 3) ראה זח"ג עג, א. 4) ראה לקו"ש ח"א ע' 270 ואילך.

ימים שלאח״ז. און מ׳האט זיך צוזאמענגעקליבן ברוב עם, און אין א מקום שמגדלין בו תורה און תפלה און מעשים טובים - וואס דאס אלץ גיט צו אין דעם קירוב הלבבות צווישן אידן - וואס דאס (קירוב הלבבות) איז אויך דער תוכן פון די ימי הספירה.

ב. פון די ענינים עיקריים אין ספירת העומר (פון וועלכע מ׳האט א הוראה במשך כל ימי השנה, ועאכו״כ בימי הספירה עצמם) איז - אז דעמולט האט געטראפן דער דבר בלתי רצוי בא תלמידי רבי עקיבא ״מפני שלא נהגו כבוד זה לזה״. וואס דער ענין ווערט נמשך עד היום הזה, ווי מ׳זעט עס אין די פארשידענע הגבלות במנהגי ישראל בימי הספירה.

דער עיקר לימוד דערפון דארף זיין בצד החיוב - אז אין די ימי הספירה במיוחד דארף מען צוגעבן אין פעולות פון נהגו כבוד זה לזה, אהבת ישראל און אחדות ישראל.

וכאמור, שטייענדיק בימי הספירה איז מתאים אנהויבן רעדן וועגן דעם ענין פון נהגו כבוד זה לזה, ובפרט ווען מ׳קלייבט זיך צוזאמען אין א התוועדות פון כו״כ עשיריות מישראל, און מ׳קלייבט זיך אזוי צוזאמען מזמן לזמן - ברענגט דאס ארויס און דאס גיט צו אין דעם קירוב וידידות ביניהם.

ווארום אע״פ אז דער אויבערשטער האט באשאפן מענטשן אין אן אופן אז ״אין דיעותיהן שוות״, איז פארשטאנדיק אז דאס מיינט ניט אז עס דארף זיין מחלוקת ח״ו צווישן די מענטשן, נאר די עצה לזה ע״פ תורה איז - אז זיי זאלן זיך צוזאמענקומען און צוזאמענרעדן, און ניט באופן אז איינער דארף מעלים אדער מוותר זיין אויף זיין דיעה (דעמולט איז דאס היפך הידידות והיפך פון דעם אופן ווי דער אויבערשטער האט זיי באשאפן), נאר אדרבה - יעדערער זאגט זיין דיעה, מתוך שלום וידידות, און מ׳קומט צוזאמען צו א מסקנא, בדרכי נועם ובדרכי שלום, אן מחלוקת ח״ו.

וע״ד ווי דער סדר איז אין לימוד התורה (וואס אסתכל באורייתא כו׳), אז הגם התורה נקנית בדיבוק חברים ובפלפול התלמידים, והגם אז אין דיעותיהן שוות - רעדט מען זיך צוזאמען, ביז אז בסוף הפלפול ושקו״ט איז ״את והב בסופה״, אז עס ווערט התאחדות ושלום ביניהם.

דערפון איז מובן, אז בשעת ס׳איז דא פארשידענע דיעות אין א זאך, איז דער וועג אין דעם ניט צו שטורעמען וועגן דעם בגלוי

הנחת הת׳ בלתי מוגה

ובפרהסיא אז מ׳גרייט זיך צו א מחלוקת ח״ו - ערשטנס, איז דאס ניט קיין מחלוקת, נאר אן ענין פון אין דיעותיהן שוות, און צווייטנס - דער דרך התורה איז ניט צו שטורעמען וועגן דעם מיט א פרסום ורעש (ווי אפגע׳פסק׳נט אין צוויי ערטער אין דעם אלטן רבין׳ס שו״ע: אין חלק אורח חיים[5] און אין חלק ששי[6]); נאר צו זיך שטילערהייט צוזאמענרעדן בדרכי נועם ובדרכי שלום, און קומען צו א מסקנא בנוגע למעשה בפועל.

און אפילו אויב עס בלייבט א זאך וואס מ׳האט זיך נאך ניט צוזאמענגערעדט, איז ווייטער ניט דער וועג צו שטורעמען און מפרסם זיין וועגן דעם, ועאכו״כ ניט בכתב, נאר דער דרך ע״פ תורה איז צו גיין צו די רבני השכונה, די ״מארי דאתרא״, די רבנים שבכל מקום ומקום, און זיי פארלייגן (אליין אדער דורך א טוען) זיין דיעה, און אז די רבנים וועלן אויסהערן די טענות פון די צדדים וועלן זיי זאגן וואס איז דעת תורה בזה, און די בעלי דבר דארפן טאן לויט דער הוראה ופס״ד פון די רבנים, וואס דאס איז דעת תורת אמת.

ומובן, אז דאס דארף אלץ געטאן ווערן **בחשאי ובצנעא** (ס׳יי פארלייגן די דיעה פאר די רבנים, און סיי זייער פס״ד), ומלבד די וואס זיינען נוגע צו דעם ענין, דערציילט מען קיינעם ניט וועגן דעם (ווי דער דין איז בענינים אלו), אפילו ניט קרובים (עאכו״כ ניט רעדן וועגן דעם מיט בעלי בתים) - סיידן א דבר של תיקון וואס איז נוגע צו דעם ציבור, דעמולט זאגט מען נאר וואס איז נוגע צום תיקון (אן נעמען, ווער האט וואס געזאגט וכו׳).

עאכו״כ אז מ׳זאל לכתחילה (נאך איידער מ׳גייט צו רבנים) ניט מאכן א גאנצן שטורעם ופרסום וועגן די חילוקי דיעות, ביז אז עס גרייט זיך צו א מחלוקת ר״ל!

וואס הייסט מחלוקת?! מחלוקת איז נברא געווארן ערשט ביום שני פון מעשה בראשית, אבער ביום ראשון פון מעשה בראשית - וואס ער איז דער יום ראשון פון גאנץ מעשה בראשית עד סוף כל הזמנים - איז געווען נאר אחדות, און דערנאך - די כוונה פון יום שני איז, אז דערנאך זאל ווערן דער ענין השלום ביום

---

5) סקנ״ו ס״ח. 6) הל׳ אונאה וגניבת דעת ס״ל.

השלישי, שהוכפל בו כי טוב!

איז וואס הייסט מ'גרייט זיך צו מחלוקת - ס'איז ניטא קיין מחלוקת, מערניט וואס דער אויבערשטער האט באשאפן מענטשן באופן אז אין דיעותיהן שוות, אבער דאס הייסט ניט מחלוקת, כנ"ל!

שמו של הקב"ה איז שלום, און כל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם [ווי דער רמב"ם פסק'נט אין סוף הל' חנוכה, חנוכה מלשון חינוך - סיי חינוך מלמטלמ"ע, דורך חינוך פון אידן, און סיי מלמעלמ"ט - חינוך המזבח והמקדש, ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם].

ח"ו וח"ו מ'זאל מכריז זיין בקול רעש גדול, אז מ'גרייט זיך צו א מחלוקת; מ'גרייט זיך ניט צו א מחלוקת - מ'גרייט זיך צו קבלת פני משיח צדקנו, דער זמן ווען עס וועט זיין "לא יהי' שם לא מלחמה ולא קנאה ולא תחרות כו'"[7], און נאכמער - אלע ענינים הפכיים וועלן נהפך ווערן לטוב [ווי דער רמב"ם פסק'נט אין סוף הל' תעניות, אז נוסף אויף ביטול הצומות וועלן זיי נהפך ווערן - "ולא עוד אלא שהם עתידים להיות יום טוב וימי ששון ושמחה"], תכלית שלימות האחדות והשלום,

וכמ"ש "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם", אז אע"פ וואס אן אב ובן זיינען צוויי באזונדערע מענטשן און האבן חילוקי דיעות [כאטש אז האב זוכה לבן בנוי כו'[8]], ביז מן הקצה אל הקצה - ווארום דער אב איז איינער פון די שלשה שותפים (בדוגמא להקב"ה כביכול)[9] אין הולדת הבן - וועט זיין שלום ביניהם,

וע"ד ווי עס שטייט אין דער פרשה "אמור גו' ואמרת, להזהיר גדולים על הקטנים", "להזהיר" אויך מלשון זוהר ואור, "והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע", ביז אז דורך דעם קומט צו אין אויך די גדולים, והשיב לב אבות על הבנים - ע"י הבנים.

ג. און דערביי האט מען דעם לימוד פון די ימי הספירה, ווען ס'איז געטראפן דער דבר בלתי רצוי בא תלמידי רבי עקיבא "מפני שלא נהגו כבוד זה לזה":

הגם דאס רעדט זיך וועגן "לא נהגו כבוד זה לזה" איז מען מדגיש זייער שבח ומעלה אז זיי זיינען "תלמידי רבי עקיבא", ווייל זיי בלייבן "תלמידי רבי עקיבא", און בלייבן מיט די

---

7) רמב"ם סוף הל' מלכים. 8) עדיות פ"ב מ"ט. 9) קידושין ל, ב.

פארשידענע דיעות שביניהם, ווארום די כוונה בזה איז די מעלה וואס קומט דערפון ארויס וואס אין דיעותיהן שוות, נאר בא זיי איז דאס ארויס באופן בלתי רצוי,

און דערפון לערנט מען זיך אפ, ווי מ׳דארף זיין זהיר בזה, ועוד ועיקר - ווי מ׳דארף דאס מתקן זיין דורך מוסיף זיין בהנהגת כבוד זה לזה. וואס דערפאר איז מען מפרסם דעם סיפור מיט די תלמידי רבי עקיבא (אע״פ וואס דאס איז א דבר בלתי רצוי, וכאמור לעיל אז מ׳דארף דאס ניט מפרסם זיין) - בכדי מ׳זאל זיך דערפון אפלערנען בצד הטוב, ווי דאס מתקן זיין במשך הדורות, ואדרבה - מוסיף זיין מערער און מערער אין הנהגת כבוד זה לזה.

[ובהדגשה בשנה זו - שנת תשמט ידיך [וואס דאס איז אויך דער תוכן פון היינטיקן שיעור רמב״ם, וועגן דיני שמיטת כספים], און א שנה מעוברת, א שנה תמימה].

[המשך הענין - שתיקון ענין זה הי׳ במיוחד בל״ג בעומר, ושעי״ז ניתוסף בשמחה גדולה, כיתרון האור מן החושך - נדפס בשיחה המוגהת (דש״פ אמור)].

ביז מ׳קומט צו דעם זמן פון תכלית שלימות השלום - בגאולה האמיתית והשלימה, ווען עס ווערט די שלימות פון ״פדה בשלום נפשי״[10], אנהויבנדיק דורך דעם וואס יעדערער איז זיך אליין גואל, באופן פון ״פדה בשלום נפשי״, ע״י קיום המצוות, און לימוד התורה, ובמיוחד - פנימיות התורה, ומתוך שמחה וטוב לבב,

ובהדגשה ביום השבת - יום שמחתכם אלו השבתות, ביז באופן אז דאס קומט אראפ בגשמיות, ביין ישן ובשר שמן.

והקיצו ורננו שוכני עפר[11], און תלמידי רבי עקיבא בתוכם, און רבי עקיבא ורשב״י בתוכם,

און מ׳גייט אלע צוזאמען אין ארץ הקודש, ירושלים עיר הקודש, ביהמ״ק השלישי, וקדש הקדשים, ותיכף ומיד ממש.

* * *

[בשיחה ב׳, בענין ״להזהיר״ מלשון ״המשכילים יזהירו כזהר הרקיע״]:

ד. ווי דער התחלה פון זהר און תיקוני זהר - וואס דערביי זעט מען אויך דעם ענין פון ״מלכתחילה אריבער״ בתחלת ספרים אלו, ע״ד ווי גערעדט פריער[12] בנוגע צו התחלת פון נאך חלקים בתורה (תושב״כ, תושבע״פ וכו׳).

---

10) תהלים נה, ט. וראה שערי תשובה לאדהאמ״צ סד״ה פדה בשלום נפשי. 11) ישעי׳ כו, יט. 12) שיחת ש״פ קדושים וב׳ אייר.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

[בדין פרוזבול שזהו כמו שנותנים שטרות לבית-דין]:

והגם אז דאס ווערט אנגערופן בית-דין, איז אבער דער דין ברענגט שלום בעולם, ביז אז דאס איז איינער פון די שלשה דברים אויף וועלכער העולם קיים[13].

[בענין שנת השמיטה]:

ומבואר בכ״מ[14], אז ווי די ענינים שטייען אין תורה - קומט גלייך דער ענין פון ״ושבתה הארץ שבת לה׳״[15], און דערנאך וועגן די ״שש שנים תזרע שדך גו׳״[16], משא״כ ווי דער סדר איז בעולם מלשון העלם והסתר, קומען פריער די שש שנים און דערנאך שנת השמיטה.

[בסוף השיחה]:

והקיצו ורננו שוכני עפר, ובתוכם - תלמידי רבי עקיבא און רבי עקיבא. - ולהעיר, אז ״עקיבא״ איז ס״ת ״אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה״[17], וואס מ׳זאגט בסוף ערב יוהכ״פ, פאר ״כל נדרי״. וי״ל הקשר - ווייל ענינו פון רבי עקיבא (בן גרים[18]) איז - ביטול כל הענינים בלתי רצויים (אויך דער ענין פון לא נהגו כבוד זה לזה פון תלמידי רבי עקיבא), כולל די התרה פון אלע נדרים (מלבד די נדרים בעניני מצוות, וואס דורך זיי קומט צו (נוסף צו דעם וואס א איד מושבע ועומד מהר סיני) זירוז בקיום המצוות)].

* * *

[בשיחה ג׳, בענין הכתוב שמביא הרמב״ם בתחלת כל הי״ד ספרים בספרו יד החזקה]:

ה. דאס איז א חידוש בספר הרמב״ם וואס מ׳געפינט ניט ביי אנדערע מחברים, אז ער הויבט אן כל ספר מיט א פסוק פון תורה, בעיקר - פון נביאים, און רובם - פון כתובים.

און בשעת דער רמב״ם ברענגט דעם פסוק בספר הלכות שלו, ווערט עס דעמולט א חלק פון א פסק הלכה לפועל.

[בענין שכל א׳ מישראל נעשה ״עולה תמימה״ בהיותו נשמה בגוף]:

ע״ד ווי יצחק אבינו, וועלכער איז געווען אן ״עולה תמימה״ אלס א נשמה בגוף, ואדרבה - ער האט מאריך ימים געווען ק״פ שנה, מער ווי די קמ״ז שנה פון יעקב אבינו, און אפילו די קע״ה שנה

13) אבות ספ״א. 14) לקו״ת ר״פ בהר. ועוד. 15) בהר כה, ב. 16) שם, ג. 17) תהלים צז, יא. 18) ראה סדר הדורות בערכו.

פון אברהם אבינו.

[בהמשך להלימוד בתורה בעניני בית המקדש, שמזה נמשך בפועל ביהמ"ק השלישי למטה]:

און ניט נאר אין אן אופן פון "מעלה עליו" כאילו בנאו (וואס דעמולט דארף מען פריער מעלה זיין, און דערנאך ממשיך זיין), נאר כאילו בנאו בפועל, למטה מעשרה טפחים,

ביז אז דאס ווערט נמשך בכל העולם כולו, אז עס ווערט א דירה לו ית' בתחתונים, ניט נאר בפמליא של מעלה און פמליא של מטה, נאר בכל העולם כולו, אויך בא אומות העולם, ביז אז זיי ברענגען אידן אין ארץ ישראל ווי א מנחה "בכלי טהור"[19].

[בענין מנין המצוות בריש ספר העבודה]:

וואס יעדער מצוה איז מעורר אויף שאר כל המצוות, און אויף כללות ענין התורה, וכידוע אז תורה איז בגימטריא תרי"א, און צוזאמען מיט די ערשטע צוויי דברות שמפי הגבורה, אנכי ולא יהי' לך (וועלכע זיינען כולל כל המצוות) - מאכט דאס תרי"ג, כנגד די תרי"ג מצוות.

ביז מ'קומט צו שלימות העבודה בתומ"צ לע"ל, כמצות רצונך, ובאופן גלוי, מראה באצבעו ואומר זה [און נוסף אויף "זה" בגימטריא י"ב, אויך דער גילוי פון דעם חלק הי"ג, דער חלק פון שבט לוי בארץ ישראל], והיו עיניך רואות את מוריך, ותיכף ומיד ממש.

* * *

[בשיחה ד', בענין עשרה שיושבין ועוסקין בתורה]:

ו. וואס דאס איז פארבונדן מיט שלימות העשרה, און מיט אלע ענינים פון עשרה, ביז די שלימות פון עשר ספירות, ולמעלה מזה.

[בהמשך להכתוב שהובא בסו"ס זרעים ברמב"ם "אתה תומיך גורלי"]:

און דער רמב"ם זאגט עס בלשון של סיפור [אויך מלשון "השמים מספרים"[20], אז עס שיינט און לייכט ביז דאס באלייכט דעם העלם העולם], אז אזוי איז די מציאות בפועל אז "אתה תומיך גורלי", אויף א קאנקרעטן אופן (בלשון המדינה).

[סיום השיחה, בהמשך להוראות בנוגע למעשה בפועל]:

ז. ובפרט אז מ'פארבינדט דאס מיט א משקה המשמח, וואס שמחה

---

19) ישעי' סו, כ. 20) תהלים יט, ב.

בכלל איז פורץ אלע גדרים, אז עס זאל זיין אמת׳ע שלוה אין אלע ענינים בא יעדער איד, ובפרט אז מ׳פארבינדט דאס מיט אמירת ״לחיים״, לחיים ולברכה, לחיים טובים וארוכים - אויף משקה המשמח.

דערפאר איז כאן המקום אז די וואס האבן צוגעשטעלט משקה המשמח זאלן ארויפגיין און דערציילן וועגן וואס עס רעדט זיך.

ויה״ר אז בקרוב ממש זאל זיין הקיצו ורננו שוכני עפר, און נשיא דורנו כ״ק מו״ח אדמו״ר בראשנו, און מיר אלע צוזאמען מיט אים טאנצן אריין אין ארצנו הקדושה, אין ירושלים עיר הקודש, אין ביהמ״ק השלישי, תיכף ומיד ממש.

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזות התחיל כ״ק אדמו״ר שליט״א לנגן ״והריקותי לכם ברכה״. אח״כ צוה להש״צ שי׳ לנגן ״יה״ר כו׳ שיבנה ביהמ״ק כו׳״. ואח״כ התחיל לנגן ״ניעט ניעט ניקאווא״.

אח״כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, זאלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה].

——— * ———

לזכות

כ״ק אדמו״ר שליט״א

הכתובת לחשיג ח״חנחותי״

באה״ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי״צ) ת.ד. 32 כפר חב״ד טל. 0-3-9606887

בחו״ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213
TEL. (718) 774-6448 FAX# (718) 774-7FAX (329)

שיחת
ש"פ בחוקותי
ה'תשמ"ט



הנחת הת' בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי

"ועד הנחות התמימים"

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ותשע לבריאה

שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ

שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

מפתח

בס״ד. משיחת ש״פ בחוקותי,
כ״ב אייר ה׳תשמ״ט.

א. דעם שבת האט מען מסיים געווען דעם ספר שלישי פון חמשה חומשי תורה - ספר ויקרא. און כמנהג ישראל, אז גלייך נאך דעם סיום הקריאה פון דעם ספר איז דער גאנצער קהל מכריז בקול רם: ״חזק חזק ונתחזק״[1].

דער פשוטער אינהאלט פון דער הכרזה איז - אז בשעת אידן זיינען מסיים א חלק אין תורה, דארף צוקומען א (תוספת ו) חי־זוק אין תורה ומצוות און עבו־דת ה׳ בכלל, און בפרט א חיזוק בכפליים און דריי מאל אזויפיל - ״חזק חזק ונתחזק״ - צו ממ־שיך זיין טאן אין כל עניני תורה ומצוות מיט א צוגעגעבענע שטארקייט (התחזקות)[1], במחשבה, בדיבור, און (דער עיקר) - במעשה בפועל.

דערצו איז פארשטאנדיק, אז וויבאלד תורה ״כללות ופרטות נאמרה״[2], און אמירת ״חזק חזק ונתחזק״ (בסיום כל ספר פון חמשה חומשי תורה) קומט בהמשך צו א ספר וחלק מסויים בתורה, בנדו״ד - בסיום ספר ויקרא - איז נוסף צו דעם חיזוק וואס די הכרזה פון ״חזק כו׳״ גיט אין תורה בכלל, שפיגלט זיך אפ דער חיזוק בפרט אויך אין דעם תוכן המיוחד פון ספר ויקרא, ובפרטי פרטיות - אין דער לעצ־טער פרשה - פ׳ בחוקותי, און אין איר גופא - דעם לעצטן פסוק פון דער פרשה;

לאידך: דער ״חזק חזק ונת־חזק״ פון דעם ספר (ויקרא) בפרט האט אין זיך א חידוש וועלכער גיט ארויס א לימוד כללי אין חיזוק כל התורה כולה (כדלקמן), ווארום יעדער פרט אין תורה איז פארבונדן מיט כל התורה כולה[3], און אין ביידע קצוות: די גאנצע תורה שפיגלט זיך אפ אין יעדער פרט (כנ״ל), און יעדער פרט גיט צו אן ענין הנוגע לכל התורה כולה.

ב. פון די חמשה חומשי תורה איז דער (חיזוק אין) עיקר ענין התורה (אירע דינים הלכות ומצוות) בהדגשה מיוחדת אין ספר ויקרא בפרט: א גרויסער טייל (ביז - רובם) פון די אנ־דערע ספרים[*3] באשטייט פון סי־

1) ראה בכל זה לקו״ש חכ״ה ע׳ 474. וש״נ.

2) ראה חגיגה י, ב.

3) שהרי אורייתא וקוב״ה כולא חד, והעצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו (כתר שם טוב הוספות סקט״ז). וראה לקמן ס״ט.

*3) לא מיבעי ספר בראשית (ספר הישר), כמרז״ל (פרש״י ר״פ בראשית) שהתחלת התורה הייתה צ״ל מהחודש הזה לכם שהוא מצוה הראשונה שנצטוו בה ישראל ומה טעם פתח בבראשית כו׳ - שרובו ככולו סיפורים (ואין בו רק מצוות אחדות). וגם ספר שמות (שיש בו הרבה מצוות) - חלק גדול ממנו הוא סיפור המאורעות דגלות מצרים ויציאת מצרים וקרי״ס ונדבת והקמת המשכן, וספר במדבר - המשך המסעות במדבר והמאורעות שאירעו אז, וספר דברים - אף שכו״כ מצוות בו - הרי נוסף על שכמה מהם כבר נאמרו לפני זה, חלק חשוב ממנו מאורעות וכיו״ב שבשנת

פורי המאורעות וואס זיינען דעמולט פארגעקומען[4]. דאקעגן ספר ויקרא איז אויסגעטיילט דערמיט וואס ער איז "מלא הלכות רבות"[5], ער ווערט אנגערופן "ארי", "שהוא **חמור** שבספרים"[6], און הייסט אויך "ספר הקרבנות"[7] און "תורת כהנים"[8] - ווי מ'זעט בפשטות אז רובו ככולו פון ספר ויקרא באשטייט פון הלכות התורה.

די הדגשה מיוחדת פון תורה-הוראה אין ספר ויקרא איז אויך מרומז אין דעם וואס ספר ויקרא איז דער ספר __השלישי__ (אמצעי) פון די חמשה חומשי תורה - כידוע אז תורה בכלל איז פארבונדן מיט שלשה (קו האמצעי): אוריאן תליתאי לעמא תליתאי ביומא תליתאי ע״י תליתאי[9], כמבואר בכ״מ[10].

ג. וויבאלד אז דער סיום פון יעדער ענין של קדושה, ועאכו״כ א ספר אין תורה, איז אזוי ווי א סך-הכל פון דעם גאנצן ענין וספר[11], דעריבער איז דער אינהאלט פון ספר ויקרא (זיין ספעציעלער פארבונד מיט עיקר התורה - דינים ומצוות) אונטערשטראכן אין דעם __סיום__ הספר - אין דער לעצטער פרשה (פ' בחוקותי), און אין דעם גופא - אין לעצטן פסוק און סך-הכל פון דעם גאנצן ספר: **"אלה המצוות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני"**.

דער חידוש אין דעם איז נאך שטארקער בשעת מ'פארגלייכט דאס מיט דעם סיום פון די אנדערע ספרים, וועלכע ענדיקן זיך אלע ניט מיט דעם ענין פון "אלה המצוות"[12] נאר מיט פארשידענע

הארבעים, ודברי משה שחזר ושנה על המאורעות שבד' ספרים הראשונים (ראה הערה 5).

4) שבודאי גם סיפורי המאורעות הם תורה (מלשון הוראה), ולמדים מהם כו״כ דינים והלכות כו', אבל מובן שאין זה בגלוי (כ״כ) כמו בדינים ומצוות ממש שבתורה.

5) ב״ר פ״ג, ה. פס״ד, ח.

- ואף שכן הוא (בב״ר שם פ״ג) בנוגע לספר דברים (משנה תורה) - הרי (נוסף על זה שספר משנה תורה מחולק בכמה ענינים מד' ספרים הראשונים): א) בפי' מהרז״ו הקצר שם, ש״ספר ויקרא __כולו__ הלכות (ומ״ש "רבות" - שהם מינים רבים, קרבנות, צרעת וכו') כו' אין בו סיפורים אחרים רק הלכות" (וביפ״ת שם: אין בו סיפורים כלל), ואילו ספר דברים (רק) "__מלא__ הלכות", וי״ש בו סיפורים הרבה". ב) דוקא ספר ויקרא הוא "__חמור__ שבספרים" (שלזה צ״ל עמל ויגיעה מיוחדת בלימוד, כדלקמן בפנים), ולכן י״ל שבה' פעמים אורה כנגד חמשה חומשי תורה, הרי "וירא אלקים את האור כי __טוב__" הוא כנגד ספר ויקרא (ב״ר שם), כי עיקר מעלת הטוב הוא בספר ויקרא מצד העמל והיגיעה שבו, משא״כ בס' דברים לא נאמר "טוב" (אף שגם הוא מלא הלכות רבות) - לקו״ש ח״ד ע' 1306.

ולהעיר שבב״ר פס״ד שם, נאמר "מלא הלכות רבות" רק בנוגע לספר ויקרא ולא בנוגע לספר דברים.

6) תוד״ה סיפרא - ברכות יח, ב.

7) ראה הקדמת הרמב״ן לספר ויקרא.

8) פרש״י ד״ה סיפרא - ברכות שם.

9) שבת פח, א.

10) ראה קונטרס משיחת ש״פ אמור בתחלתו. וש״נ.

11) והכל הולך אחר החיתום (ברכות יב, א).

12) מלבד ספר במדבר שמסיים: "אלה המצוות והמשפטים אשר צוה ה' ביד משה אל בני ישראל בערבות מואב על ירדן יריחו". אבל שם הוא רק בנוגע להמצוות שנצטוו "בערבות מואב על ירדן יריחו", משא״כ בסיום ספר ויקרא (שדוקא הוא "מלא הלכות רבות") הוא הסך-הכל של __כל__ המצוות שנצטוו "בהר סיני", ששם ניתנה כל התורה והמצוות

מאורעות[13].

אפילו ספר דברים, סיום כל חמשה חומשי תורה, וועלכע דארף ארויסגעבן דעם סך-הכל פון כל התורה, ענדיקט זיך ניט מיט דעם ענין התורה והמצוות, נאר - ווענן אידן - "לכל האותות והמופתים גו' לעיני כל ישראל",

ויש לומר הטעם - ווארום (מחשבתן של) ישראל קדמו לכל דבר, אפילו ל(מחשבתה של) תורה[14], דעריבער איז דער סיום כל התורה מיט עיקר כל העיקרים - (די מעלה פון) אידן (צוליב וועמען ס'איז געגעבן געווארן כל התורה, צו את בנ"י, דבר אל בנ"י)[15].

משא"כ ספר ויקרא ענדיקט זיך (ניט ווענן אידן, ניט אויף זיי גייט דער אלה פון דעם פסוק, נאר) מיט "אלה המצוות", ווי זיי זיינען אנגעזאגט געווארן "אל בני ישראל", ד.ה. ווי אידן זיינען מקבלי המצוות (כולל מצות תלמוד תורה) - בהתאם צו דעם תוכן מיוחד פון ספר ויקרא (ספר שלישי - כנגד מצות עדות חוקים) וועלכער איז ספעציעל פארבונדן מיט מצוות התורה.

ד. אויך די התחלה[16] פון דער לעצטער פרשה[17] אין ספר ויקרא רעדט וועגן כל התורה ומצוותי' (דער תוכן פון ספר ויקרא בכלל) - "אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם"[18].

און ווי רש"י איז מפרש דעם פסוק (ד.ה. לויט פשוטו של מקרא): "אם בחוקותי תלכו - יכול זה קיום המצוות, כשהוא אומר ואת מצוותי תשמרו הרי קיום המצוות אמור, הא מה אני מקיים אם בחוקותי תלכו, שתהיו עמלים בתורה".

ועפ"ז איז מובן, אז דער פסוק און די פרשה רעדט (בעיקר - ניט וועגן קיום תומ"צ בכלל, ע"ד הרגיל, נאר) וועגן שלימות כל התורה ומצוותי'[19] - (אויך

(גם הדברים שנתגלו אח"כ בערבות מואב וכו'). ונוסף לזה: פרשה האחרונה בספר במדבר היא "אלה מסעי", משא"כ בספר ויקרא - "אם בחוקותי תלכו גו'", שקאי על כל התומ"צ, כדלקמן.

13) סיום כל ספר - הוא בהתאם לתוכן ספר ההוא (ראה לקו"ש חכ"ה שם (בנוגע לסיום ספר בראשית), קונטרס משיחות ש"פ פקודי (בנוגע לסיום ספר שמות)).

14) ב"ר פ"א, ד. תדבא"ר פי"ד.

15) ראה לקו"ש ברכה תשמ"ח, שענין זה (מעלתן של ישראל לגבי התורה) מודגש בפרש"י על "לעיני כל ישראל" - "נשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם כו', אשר שברת יישר כחך ששברת", שעי"ז נראה גודל מעלתן של ישראל אפילו לגבי התורה, עיי"ש.

16) והרי נעוץ סופן בתחלתן כו' (ספר יצירה פ"א מ"ז).

17) ושם כל הפרשה ("בחוקותי") המורה על תוכנה.

18) וכן גם בסיום הענין (לאחרי הברכות והתוכחה) - "אלה החוקים והמשפטים והתורות אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל בהר סיני ביד משה" (פרשתנו כו, מו).

19) ועפ"ז יובן החידוש בפ' בחוקותי לגבי שאר פרשיות התורה - שהתחלתה (ושם כל הפרשה) היא בנוגע לשלימות כל התומ"צ. משא"כ בשאר הפרשיות (כמו פ' אלה המשפטים) לא נכלל כל המצוות, וגם בפ' זאת חוקת התורה, אף שזה קאי על כללות כל התורה (לקו"ת ר"פ חוקת), הרי בפועל

אלס א סך-הכל פון גאנץ ספר ויקרא וואו ס'איז אונטער-שטראכן דער ענין פון מצוות התורה[20], כנ"ל:

"בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם" איז כולל סיי תורה און סיי כל המצוות. מצות לא תעשה ("תשמרו" - שמור זה מל"ת[20*]), און מצות עשה ("ועשיתם")[21]. און די שלימות זייערע: ניט סתם לימוד התורה (ווי דאס איז א חלק פון קיום המצוות בכלל), נאר "עמלים בתורה"[22]. כמבואר בכ"מ[23] אז שלימות לימוד התורה איז דורך עמל ויגיעה[23*] בתורה, וואס דורך דעם קומט צו א חידוש ושלימות אין (מצות) תלמוד תורה בכלל[24]. און דערצו האט מען אויך גדלות בלימוד התורה (אין עמל תורה גופא) - דורך דעם וואס דאס ברענגט לידי מעשה, "מצוותי תשמרו ועשיתם אותם"; ועד"ז לאידך גיסא: בשעת קיום המצוות קומט אלס א תוצאה פון לימוד התורה, ועאכו"כ פון "עמלים בתורה", איז דאס מיט מער שלימות.

ה. ע"פ הנ"ל איז פארשטאנדיק דער חידוש וואס קומט פון דעם "חזק כו'" בסוף ספר ויקרא אין דער התחזקות בכל התורה כולה: נוסף צו התחזקות אין קיום התומ"צ בכלל, גיט דאס אריין חיזוק אין "אלה המצוות", אלע תומ"צ, און בתכלית השלימות - עס זאל זיין "בחוקותי תלכו", "שתהיו עמלים בתורה", ביז אין פארשטיין דעם "חמור שבספרים", און על מנת אז דאס זאל ברענגען צו שלימות אין מעשה המצוות - "את מצוותי תשמרו ועשיתם אותם".

ו. דער ביאור אין דעם בעומק יותר וועט מען פארשטיין בהקדים דעם דיוק אין די ערשטע

התוכן הוא רק ע"ד מצות פרה אדומה (אלא שבזה נכלל כל התורה), ואילו בחוקותי גו' הוא ע"ד כל התומ"צ בפשטות, וכפי שהם בשלימות, כדלקמן בפנים.

20) עפ"ז יומתק קביעת פ' בחוקותי דוקא בסיום ספר ויקרא, ולא במקום אחר.

*20) ראה ברכות כ, ב.

21) ראה קרבן אהרן לתו"כ כאן. כלי יקר כאן. ובכ"מ. וראה לקו"ש חי"ז ע' 315 הערה 12.

22) ויש לומר הטעם שרש"י מקדים הקס"ד "יכול כו'", ואינו מפרש בקיצור "אם בחוקותי תלכו, שתהיו עמלים בתורה", כדרכו בכ"מ שאינו מקדים הקושיא (כי אין זה הדרך - בפי' פשוטו של מקרא), אלא כותב המסקנא באופן שבמילא יתורצו הקשיות:

ע"י הקדמה זו ("יכול זה קיום המצוות כו'") מרמז רש"י ששם לפי המסקנא (ש"אם בחוקותי תלכו" פירוש "שתהיו עמלים בתורה") אינו מושלל לגמרי הפירוש ש"בחוקותי" קאי על "קיום המצוות", כי תלמוד תורה הוא א' מהתרי"ג מצוות (ואדרבה - תלמוד תורה כנגד כולם, וגדול לימוד שמביא לידי מעשה), אלא כיון שקיום המצוות כבר אמור כאן, מובן שאף ש"יכול זה קיום (כל) המצוות", מסתבר לומר שזה קאי (רק) על מצוה מיוחדת מכל המצוות - מצות תלמוד תורה סתם, שכנגד כולם, ובזה גופא - דרגא נעלית בלימוד התורה, "שתהיו עמלים בתורה" (כי מצות תלמוד תורה הוא בכלל כל המצוות שב"מצוותי תשמרו" שנאמר אח"כ - ראה בארוכה לקו"ש חי"ז ע' 314).

*22) להעיר ממרז"ל לא יגעת ומצאת אל תאמין (מגילה ו, ב).

23) ראה המשך תרס"ו ע' עח ואילך. ע' שפג ואילך.

24) ובהדגשה - בסיום ספר ויקרא, חמור שבספרים, הזקוק לעמל מיוחד.

ווערטער פון דער פרשה ״בחוק-ותי תלכו״:

לויט פירוש רש״י הנ״ל אז ״בחוקותי תלכו״ גייט אויף תורה, דארף מען פארשטיין פאר-וואס דער פסוק נוצט אויף דעם בתחילה דעם לשון ״בחוקותי״ וואס בכלל גייט אויף מצוות (און מ׳דארף אנקומען צו דעם לימוד אז ״יכול כו׳ כשהוא אומר כו׳״), און ניט א לשון וואס גייט בפירוש אויף תורה[25]?

איז דער ביאור אין דעם פאר-שטאנדיק במיוחד לויט דעם פיר- וש פון דעם אלטן רבי׳ן[26] אין ״בחוקותי״ - מלשון חקיקה (אויסגעקריצט):

דער אויפטו פון אותיות החקיקה באשטייט אין דעם, וואס ניט בלויז זיינען די אותיות פאראייניציקט מיט דער זאך אין וועלכער זיי זיינען אויסגע-קריצט, נאר אז די אותיות זיי-נען קיין מציאות ניט פאר זיך, זייער גאנצע מציאות איז נאר די זאך אין וועלכער זיי זיי-נען אויסגעקריצט. ניט ווי בא אותיות הכתיבה וועלכע מ׳-שרייבט אויף קלף, וואס כאטש אז דורכן שרייבן ווערן די או-תיות פאראייניציקט מיטן קלף, זיינען זיי (און זיי בלייבן) א צוגעגבענע זאך צום קלף, ביז אז מ׳קען זיי אפטיילן פון דעם קלף.

וואס דאס איז געווען דער אויפטו פון די לוחות (אויף וועלכע ס׳זיינען געגעבן גע-ווארן די עשרת הדברות, וועלכע זיינען כולל כל התורה כולה[27]) - ״מכתב אלקים גו׳ חרות על הלוחות״[28]: די אותיות פון די עשרת הדברות זיינען געווען אויסגעקריצט מיני׳ וביה׳ אין די לוחות. און נאכמער - מעבר לעבר [וואס דערפאר זאגן חז״ל[29] אז ״מ״ם וסמ״ך שבלוחות בנס היו עומדין״, ״דהוא־יל והכתב הי׳ נראה משני עבריהם (שהי׳ החקק חודר את כל הלוח) הי׳ לו ליפול אם לא שבנס הי׳ עומד״. אויב די חקיקה וואלט ניט געווען דורך און דורך, האבן די אותיום מ״ם און סמ״ך זיך געקענט אנהאלטן אויף דעם אונטערשטן טייל פון די לוחות וועלכער איז ניט דורכגע-קריצט].

וי״ל דעם טעם אויף דעם[29*], ווייל די תורה ווי זי איז במקורה (די שני לוחות הברית) איז זי איין זאך מיט דעם אויבערשטן - אורייתא וקוב״ה כולא חד[30]. ביז אז די אותיות אירע דארט זיינען (ניט א בא-זונדער זאך, ווי אותיות

25) ואף שלפי פרש״י מובן ש״בחוקותי״ (שקאי על תורה) אינו שולל מצוות, וארדבה - ה״ז כולל מצוות (כנ״ל הערה 22) - הרי זה גופא צריך ביאור: למה נוגע כאן שהמצוות כלולים בתורה, ובפרט שממשיך הכתוב ומפרט ״מצוותי תשמרו ועשיתם אותם״?

26) לקו״ת ריש פרשתנו.

27) ירושלמי שקלים פ״ו ה״א. וראה פרש״י משפטים כד, יב.

28) תשא לב, טז.

29) שבת קד, א ובפרש״י שם.

*29) אף שלא עביד ה׳ ניסא למגנא (ראה דרשות הר״ן ד״ח).

30) ראה זח״ג עג. א. וראה סה״ת

הכתיבה, נאר) זייער מציאות איז אלקות. און דערפאר קומט עס אזוי ארויס אין די לוחות, אז די אותיות התורה שבלוחות, זיינען מיני׳ ובי׳ אין דעם (אבן ה)לוח, ביז - א חקיקה מעבר לעבר, אזוי אז עס בלייבט ניט איבער קיין חלק פון אבן, (דער חלק האבן וואו ס׳איז חקוק דער אות) וואס איז ניט דורכגעקריצט מיט דעם אות [נאר דערנאך, ווי תורה איז נשתלשל געווארן למטה - ווערט זי נתלבש אויך אין תורה שבכתב - דיו על הקלף[31] ביז על הנייר].

עפ״ז יש לומר אז דער פסוק נוצט דא דעם לשון ״בחוקותי״ אויף ״עמלים בתורה״ - בכדי לערנען א אידן, אז כשם ווי די תורה בעצם (די לוחות) איז אותיות החקיקה, אזוי דארף אויך זיין ביי א איד וואס לערנט תורה (וואס ישראל מתקשראן באורייתא[32]): זיין לערנען דארף זיין אין אן אופן אז אין צוגאב וואס ער (- זיין שכל) ווערט פאראייניציקט מיט תורה, אבער זיי בלייבן פארט צוויי באזונדערע זאכן, זאל ער גארניט זיין א מציאות פאר זיך, זיין גאנצע מציאות זאל זיין תורה, ווייל די תורה ווערט אין אים (ניט נאר ״אנגעשריבן״ ווי דיו על הקלף, נאר) חקוק מיני׳ ובי׳ - איינגעקריצט (בי׳) און (נאכמער -) ארויסגעקריצט מעבר לעבר, דורך און דורך - אזוי אז עס בלייבט ניט קיין פרט פון זיין מציאות וואס איז ניט חקוק מיט (די אותיות ה)תורה.

ויש לומר, אז דאס איז אויך מתאים מיט דעם פירוש אז ״בחוקותי תלכו״ מיינט ״עמלים בתורה״: בשעת דער לימוד התורה איז באופן של חקיקה, אז דאס איז א טייל פון זיין מציאות (ניט קיין באזונדער זאך), דעמולט הארעוועט דער איד אין תורה ווי איינער הארעוועט אין א גאר אייגענער זאך (און ניט נאר וויפל ס׳איז מוכרח מצד דעם וואס דאס איז באהעפט צו עם אבער צוגעגעבן צו זיין מציאות), ומעין זה - ווי דער אונטערשייד צווישן א בעה״ב וועלכער הארעוועט אין זיין אייגענעם עסק און אן אנגעשטעלטער (אפילו א גאר געטרייער).

און פון ״עמלים בתורה״ קומט אזוי ארויס אין קיום המצוות (״מצוותי תשמרו ועשיתם אותם״) - אז מ׳איז מקיים אלע מצוות (אויך עדות און משפטים) אין אן אופן פון ״בחוקותי״, חקיקה.

ז. לויט דעם דארף מען פארשטיין דעם המשך אין פסוק - ״בחוקותי תלכו״, וואס דאס מיינט אז אין דעם ענין פון ״בחוקותי״ דארף זיין ״תלכו״[33], וואס לכאורה איז דאס א סתירה מיני׳ ובי׳:

ה׳ש״ת ע׳ 66 בהערה.

31) ראה לקו״ת שם מו, ד.

32) זח״ג שם.

33) ראה לקו״ת שם (מה, ד): בחי׳ ההליכה היא בחוקותי דוקא, בבחי׳

ביי אותיות הכתיבה, וויבאלד זיי זיינען א צוגעגעבענע זאך אויפן קלף, איז שייך אין דעם א (שינוי ו)הוספה (״תלכו״). ביז ווי דאס איז אין דעם אופן פון דער הלכה - ״כתב על גבי כתב״[34], כתב ראשון כתב שני, וכיו״ב.

אבער אין אותיות החקיקה, וואס זייער גאנצע מציאות איז נאר די זאך אין וועלכער זיי זיינען אויסגעקריצט - ווי איז שייך ״תלכו״?!

מ׳קען מוסיף זיין חקיקה אין דער חלק פון דער זאך וואס איז נאך ניט געקריצט; אבער אין דעם אות החקוקה גופא - ״בחוקותי״ - קען לכאורה ניט זיין קיין הוספה, ועאכו״כ ניט אן ענין פון ״תלכו״ וואס הליכה אמיתית מיינט אז ער גייט אינגאנצן אוועק פון זיין פריערדיקן מעמד ומצב!

ואעפ״כ זאגט מען אן יעדן אידן ״בחוקותי תלכו״, אין ״בחוקותי״ (בחקיקה עצמה) דארף זיין ״תלכו״, ביז א הליכה אמיתית - ד.ה. א חיבור פון צוויי הפכיים.

עד״ז אויך אין נמשל - בנוגע צו תורה:

יעדער איד האט א חיוב (אין צוגאב צו לערנען דאס וואס שטייט אין תורה, אויך) ״לחדש..הן בהלכות הן באגדות הן בנגלה הן בנסתר״[35], ״לאפשא לה״[36].

איז - אין תושבע״פ, וואס ״אין קץ ותכלית לעומק טעמי ההלכות והפלפול בטעמיהן ובדרושתיהן במדות שהתורה נדרשת״[37] [וואס רובה ככולה פון תושבע״פ איז נתגלה געווארן ע״י חכמי ישראל בכל דור ודור, ״שלומדים מפי דעתם באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהם.. (או) שעשאום סייג לתורה״[38]] - איז דארטן שייך אז ״יתחדשו ג״כ חידושי הלכות לאין קץ ותכלית״[39];

אבער תושב״כ[40] וועלכע איז געגעבן געווארן פון דעם אויבערשטן באופן אז לא תוסיפון ולא תגרעון, ומספר קבוע פון די אותיות, פרשיות, הפסקות וכו׳, לא פחות ולא יותר - איז לכאורה ניט שייך עס זאל זיין ״לאפשה לה״ (״תלכו״) אין דער תורה עצמה - נאר אין פירושי התורה.

ועד״ז ומעין זה אין לימוד טעמי המצוות: אין די מצוות שכליות (משפטים) איז שייך אז עס זאל אלעמאל צוקומען אין הבנת טעמי המצוות, ומעין זה אויך בא (מצות וועלכע ווערן אנגערופן) עדות, אבער בנוגע

אותיות החקיקה. וראה שם, ב. מז, ב. ועיי״ש שם הביאור. וראה גם מאמרי אדהאמ״צ פרשתנו ע׳ תשנג ואילך. אוה״ת שם ס״ע תתקכב-ג. ועוד.

34) ראה גיטין יט, א. ושי״נ.

35) אגה״ק סכ״ו (קמה, א). וראה הל׳ ת״ת לאדה״ז פ״ב ס״ב.

36) זח״א יב, ב.

37) הל׳ ת״ת שם פ״א ס״ה.

38) רמב״ם הל׳ ממרים פ״א ה״ב.

39) הל׳ ת״ת שם.

40) ובמכ״ש תורה שבבחי׳ חקיקה.

צו חוקים - זאגן חז״ל "חוקה[41] חקקתי גזירה גזרתי" און "אין[42] לך רשות להרהר אחרי".

אזוי אויך אין תושבע״פ עצמה: "תלכו" (הוספה וחידוש בתורה) איז שייך אין דעם חלק השקו״ט והפלפול, אין פירושי תורה וכיו״ב, אבער ניט אין הלכה למשה מסיני, וועלכע איז קבוע (ע״ד ווי חקיקה) און מ׳-קען דאס ניט משנה זיין ח״ו. ובלשון המשנה[43] - "אם קבלה נקבל, ואם לדין (שאתה דן ק״ו מעצמך) יש תשובה".

אעפ״כ זאגט מען - "בחוקותי תלכו": אין דעם חלק החקיקה שבתורה דארף זיין "תלכו".

דער חידוש אין דעם איז נאכ-מער: אויף "מצוותי" (בהמשך הכתוב) שטייט "תשמרו ועשיתם אותם". ולכאורה - ע״פ הנ״ל, אז "בחוקותי" באדייט חקיקה, האט דארטן לכאורה מער געפאסט דעם לשון "תשמרו" - מ׳זאל אפ-היטן די (אותיות ה)חקיקה (הלכה) פון תורה, און "ועשיתם"; ולאידך: דער לשון "תלכו" וואלט געוועז לכאורה מער מתאים בא "מצוותי", וואס איז כולל אלע מצוות, אויך מצוות שכליות (משפטים), וואו ס׳איז שייך א הליכה והוספה בשכל ובהבנת טעמי המצוות!

ח. דער ביאור בזה וועט מען פארשטיין לויט דעם מאמר חז״ל[44] "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל ניתן למשה בסיני". וואס אויך אין דעם איז לכאורה פאראן כסתירה הנ״ל: אויב "הכל ניתן למשה בסיני", איז דאס דאך ניט קיין חידוש - ווי זאגט מען אויף דעם "לחדש"?

לויט דער גירסא בכ״מ[45] וואו עס שטייט ניט דער לשון "לחדש" (נאר "להורות" אדער "לומר" וכיו״ב), קען דאס מיינען, אז דער תלמיד לערנט ארויס א פרט פון אן אנדער פרט, אדער פון א כלל שניתן בסיני לויט די מדות שהתורה נדרשת בהן וכיו״ב[46]; אבער די גירסא הנפוצה (וועלכע ברענגט זיך בריבוי מקומות)[47] איז "לחדש", וואס "לחדש" בדי-וק לשון התורה איז דער טייטש - א חידוש, דאס הייסט - ניט נאר אז דער תלמיד לערנט ארויס א פרט פון א פרט אדער - א כלל, וואס דאס איז גילוי ההעלם בלבד[48], נאר אז ער טוט אויף אין תורה (לויט די כללי ויסודי התורה) א חידוש ביז שלא בערך אויב ער איז א תלמיד ותיק באמת - וואס דוקא דעמולט איז דאס א חידוש אמיתי (דער אמת׳ער ענין פון "תלכו"),

ועפ״ז - ווי שטימט דאס דער-מיט וואס "הכל ניתן למשה

41) במדב״ר ר״פ חוקת. תנחומא שם ג. ח. ועוד.

42) רש״י ר״פ חוקת. מיומא סז, א.

43) יבמות עו, ב. כריתות טו, ב.

44) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ״ב ה״ד. שמו״ר רפמ״ז. ועוד. וראה בהנסמן בלקו״ש שבהערה 46.

45) במקומות שבהערה הקודמת.

46) ראה לקו״ש חי״ט ע׳ 253.

47) נסמן בלקו״ש שם ע׳ 252 הערה 21.

מסיני״?!

ט. ויש לומר נקודת הביאור בזה: וויבאלד אז אורייתא וקוב״ה כולא חד, איז תורה אין סוף, העכער פאר כל מדידה והגבלה (אזוי ווי דער אויבער־שטער כביכול). דעריבער איז מובן, אז אין תורה, אפילו אין דעם חלק החקיקה שבה (״בחוק־ותי״) שניתן למשה מסיני, קען אלעמאל צוקומען חידושים, אלץ מער און מער.

ואדרבה: וויבאלד אז חקיקה למעלה איז אין אן אופן פון א״ס, דארף אין דעם שטענדיק צוקומען, ״תלכו״, אויב ניט באווייזט עס אויף א הגבלה אין דער חקיקה גופא[48*].

דער אויבערשטער האט אבער אויסגעשטעלט, אז דער חידוש (״תלכו״) וואס קומט צו אין תורה (״בחוקותי״) מצד דעם וואס ״אורייתא וקוב״ה כולא חד״ - ווערט אויפגעטאן דורך ישראל שקדמו לתורה (אזוי ווי אלע ענינים וועלכע זיינען תלוי אין עבודת האדם, מעשינו ועבודתינו)[49] - כמארז״ל[50] אז תורה נקראת כלה און ישראל נקראו חתן, ווייל אידן זיינען משפיע וממשיך אין תורה, כידוע אז דורך לימוד תורה פון אידן זיינען זיי מחבר קוב״ה מיט תורה[51], ע״ד ווי דוד הי׳ מחבר תורה בקוב״ה[52] [ע״ד דער ענין פון ״ברכו בתורה תחלה״ - וואס דורך דעם פארבינדט מען תורה מיט דעם נותן התורה].

וכמאחז״ל[53] כל הקורא ושונה בתורה הקב״ה קורא ושונה כנגדו, און עי״ז ווערט הקב״ה נמשך אין זיין תורה, ביז אז מ׳זאגט אז ״מה[54] להלן באימה וביראה וברתת ובזיע (אע״פ וואס דעמולט איז געווען פאר־בונדן מיט ״וירד ה׳ על הר סי־ני״ און די קולות וברקים וכו׳[55]) אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע״, ווייל[55] דורך דעם לימוד כאן ווערט ״הקב״ה קורא ושונה כנגדו״ און עס ווערן אויפגעטאן אלע ענינים וואס זיינען געווען בא מ״ת בפעם הראשונה [נאר דעמולט איז געווען ״ואני המתחיל״, און דער אויבערשטער האט געגעבן די

---

48) ראה המשך תרס״ו ע׳ שצג.

48*) היינו, ע״פ חוקי הבריאה וסדר השתלשלות ענין השלימות הוא - דבר שיש לו סוף (שלימות של ציור מסויים), כבנדו״ד - שלימות של ענין החקיקה היא, שהאותיות חקוקות מעבר לעבר, ואז אין שייך להוסיף על זה עוד; אבל בעצמותו ית׳ (ותורה שמושרשת בעצמותו ית׳) - ״שלימות״ אין לה ציור ואין לה סוף, ולכן, שלימות ענין החקיקה היא - ״תלכו״.

49) ועפ״ז מובן הדיוק ש״תלמיד ותיק עתיד לחדש״, דלכאורה - תלמיד ענינו לקבל תורת רבו (ולא לחדש), והחידוש צ״ל ע״י הרב? וי״ל שבזה מרומז שהחידוש בתורה הוא דוקא ע״י מקבל התורה - ע״ד מתלמידי יותר מכולם (תענית ז, א).

50) ראה פסחים מט, ב. וש״נ.

51) לקו״ת שלח מז, רע״ג. סה״מ תש״ה ע׳ 181. ובכ״מ.

52) ס׳ הבהיר סנ״חי (קצו) (הובא בלקו״ת שלח נא, א. סה״מ תש״ה ע׳ 123, ובכ״מ). וכ״ה בזח״ג רכב, ב. ועוד. וראה קונטרס ל״ג בעומר שנה זו ס״ה ובהערה 51. וש״נ.

53) ראה תדבא״ר רפי״ח. יל״ש איכה תתרלד. וראה תו״א סח, ג.

54) ברכות כב, א.

55) תו״א פז, ב.

תורה מלמעלה למטה. אבער די כוונה אין דעם איז געווען, אז א איד זאל דערנאך לערנען תורה בכח עצמו (כביכול), ער איז מתחיל און - ביז משפיע זיין אין תורה].

אבער לאידך: דער חידוש אין תורה איז ניט קיין דבר נוסף אויף תורה ח״ו - ואדרבה דורך דעם זיינען אידן מגלה די (נאך העכערע) דרגא אין תורה ווי "אורייתא וקוב״ה כולא חד" באופן של חקיקה, וואס מצד דער דרגא ווערט דער חידוש ("תלכו") אויפגעטאן אין תורה ("ב-חוקותי") עצמה.

ועפ״ז איז פארשטאנדיק אז דער "לחדש" אין תורה (דורך דעם תלמיד ותיק) - צוזאמען דערמיט וואס דאס איז א חידוש אמיתי[56] - איז דאס א חלק פון תורה (שמיוסד אויף כללי התורה) שניתנה למשה מסיני[57] ולא תהי' מוחלפת ח״ו - ווי אותיות החקיקה וועלכע זיינען אויסגעקריצט מיני' ובי' (און ניט קיין דבר נוסף ח״ו).

י. ולהוסיף, אז דער חידוש ("תלכו") וואס קומט צו אין תורה (אויך אין דעם חלק פון "בחוקותי" שבתורה) דריקט זיך אויך אויס בפועל - ווי מ׳זעט אז מדור לדור ומשנה לשנה קומט צו אין הבנה והשגה פון אלע חלקי התורה, אויך אין דעם חלק החקיקה שבתורה (תושב״כ און חוקי התורה וכיו״ב), און די הוספה איז ניט נאר אין הבנה והשגה, נאר דורך דעם קומט אויך צו אין דעם עצם קיום ועשי' פון די מצוות[58] (און נאך מיט מער הידור און חיות) ("תלכו" אין "בחוקותי" עצמו), נוסף על זה וואס דורך דער הו-ספה וחידוש פון תקנות וסייגי חכמים און מנהגי ישראל - קומט צו אין איכות קיום המצוה בפועל[59].

כפשוט אין דעם חלק המשפטים שבתורה (מצוות שכליות), אז אין זיי קומט צו אין דעם פאר-שטאנד פון די מצוות, און דורך

---

56) ראה המשך תרס״ו (ע׳ שפג. שצג. ועוד) ש״הגם דלכאורה כל הענינים דתושבע״פ (שחידשו חז״ל) הכל מתושב״כ", הנה באמת "כל עניני תושבע״פ הן בבחי׳ חידוש בכח עצמם ויגיעתם דוקא", וע״י היגיעה שלהם המשיכו "לא מבחי׳ תוה״ק לבד כ״א מבחי׳ העלם העצמית דא״ס". אלא בהמשך תרס״ו שם מבואר שזהו החידוש בתושבע״פ לגבי תושב״כ, והמדובר כאן הוא שחידוש זה נמשך גם בתושב״כ.

57) כי במ״ת "ניתנה" התורה כמו שהיא מושרשת ב"העלם העצמית דא״ס" (אורייתא וקוב״ה כולא חד), שלמעלה מבחי׳ התורה כמו שבאה בבחי׳ המשכה וגילוי; וישראל ממשיכים ענין זה בגלוי בתורה.

58) נוסף על זה יש לומר, שמכיון שכל התורה (גם החלק בתושבע״פ שאפשר לחדש בו בפשטות) היא תורה אחת (דוגמת הדם שמאחד כל אברי הגוף), ע״י החידוש בחלק אחד בתורה, נעשה חידוש בכל התורה, גם בחלק החקיקה שבתורה, כי הוא עצם אחד, והעצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו. ועצ״ע.

59) ויש לומר, שאף שסייגי חכמים ומנהגי ישראל אינם חלק מ"בחוקותי" (חקיקה) עצמו, אלא כמו חלק האבן שמסביב החקיקה - הרי עי״ז, שחכמי ישראל בכל דור מעריכים מצב הדור, ולפי זה מתקנים סייגים ומנהגים, כדי לחזק קיום תורה והמצוות (כולל חלק החקיקה שבה) בהתאם לתנאי דור זה - הרי זה מוסיף ("תלכו") באנשי הדור המקיימים את התורה, וגם בתורה

דעם - אין קיום המצוות בפועל[60]; ועד"ז אין חלק העדות שבתורה - אז דורך די התבוננות אין איינער פון די עדות שבתורה, קומט צו אין קיום המצוה[61] [לדוגמא במצות ציצית: דורך "וראיתם אותו" קומט צו מפעם לפעם אין דעם "וזכרתם את כל מצוות ה' ועשיתם אותם"[62]]; נאר אויך אין חוקי התורה ("בחוקותי"), וואס הגם אז "חוקה חקקתי גזירה גזרתי" און "אין לך רשות להרהר אחרי'", זאגט און פסק'נט דער רמב"ם[63], אז "ראוי להתבונן בהן (שאין זה הרהור אחרי'), וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם"[64], און דורך דעם אלעם - קומט צו אויך אין קיום ועשיית חוקים אלו.

"אין לך רשות להרהר אחרי'" בנוגע צו דעם קיום המצוות בפועל (צי ניט מקיים זיין, אדער משנה זיין ח"ו, וויבאלד אז ער האט אין דעם קיין הבנה ניט) - אבער מ'מעג און מ'דארף מוסיף זיין אין פארשטיין די מצוות, און דורך דעם - קומט צו אויך אין אופן ואיכות (תוספת חיות ב)קיום המצוה.

יא. כשם ווי "בחוקותי תלכו" איז אין תורה - אזוי דארף דאס אויך זיין אין דער עבודה פון א אידן (וואס צו אים איז גע-ווענדעט דער תוכן הבקשה[65] וההוראה פון "בחוקותי תלכו"):

נוסף אויף דעם וואס בא דעם מענטשן דארף שטענדיק זיין "תלכו" אין "בחוקותי" (חקיקה) אין די טיילן פון זיין עבודה אין וועלכע עס זיינען נאך ניט איינגעקריצט תורה ומצוות,

און נוסף אויף דעם וואס "בכל יום יהיו בעיניך חדשים"[66], ווארום יעדן טאג ווען ער שטייט אויף איז ער א "ברי' חדשה"[67], און ביי אים איז צוגעקומען מער חכמה וידיעה וכו' (אין צוגאב אויף די נייע עניני עבודה וואס קו-מען צו בכל יום), און דעריבער פאדערט זיך א נייע, העכערע דרגא אין חקיקה - אויך אין די נייע עניני עבודה [ע"ד המבואר בנוגע צו תשובה, אז וויבאלד "עיקר התשובה בלב, והלב יש בו בחי' ומדרגות רבות והכל לפי מה שהוא אדם ולפי הזמן והמקום"[*67]].

איז נוסף צו דעם אלעם (די

("בחוקותי") עצמה.

60) נוסף על זה שע"י הוספה בהבנת טעמי המצוות, ניתוסף במצות תלמוד תורה.

61) ולהעיר שלע"ל (שכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות), יתוסף בהעדות על זכירת יצי"מ, שהרי מזכירין יצי"מ גם לע"ל.

62) ס"פ שלח.

63) סוף הל' תמורה. וראה לקו"ש בהו"ב תשמ"ח.

64) ולהעיר מדברי הרמב"ם סוף מעילה: אמרו חכמים ליתן שמירה ועשי' לחוקים כמשפטים..שיזהר בהן ולא ידמה שהן פחותין מן המשפטים. וראה לקו"ש שם ס"ז.

65) "אם (בחוקותי תלכו)" - אין אם אלא לשון תחנונים (ע"ז ה, א).

66) פרש"י יתרו יט, א. עקב יא, יג.

67) שו"ע אדה"ז או"ח ס"ד ס"א.

*67) תניא פכ"ט (לו, ב).

חקיקה וואס קומט צו אין דברים נוספים, ניט אין דער חקיקה עצמה) - דארף אויך זיין די עבודה, אז (אויך) אין דער דרגא פון ״בחוקותי״ (חקיקה) עצמה ווי ער איז בתכלית השלימות (אויך לויט מצבו בהוה) - דארף זיין ״תלכו״, העכער און העכער.

ווי מ׳זעט עס אין דעם סדר החיים פון א אידן ע״פ תורה: דער חינוך פון א אידיש קינד איז אין אן אופן פון ״חקיקה״ - מ׳געוויינט אים איין נאך פון גאר יונג צו טאן מצוות, אזוי אז דאס ווערט זיינע א טבע ורגילות [לדוגמא - אז ווען ער כאפט זיך אויף פון שלאף זאגט ער, ניט טראכטנדיק-ערהייט פריער, ״מודה אני״] - ווייל היות אז ער איז נאך א קליין קינד און איז נאך ניט שייך צו פארשטיין דעם טעם אויף מקיים זיין די מצוות, דעריבער איז די וועג אים ברענגען צו מקיים זיין מצוות איז דורך דעם וואס מ׳קריצט דאס איין אין זיין נאטור, אזוי אז ער טוט דאס בדרך ממילא, ע״ד[68] (פי׳ הפשוט אין) כי מטא למודים מנפשי׳ כרע[69].

בשעת ער וואקסט אבער אויס, און ביי אים קומט צו אין פאר-שטאנד, דעמולט איז מען שולל ביי אים קיום המצוות באופן פון ״מצוות אנשים מלומדה״, און מען מאנט אז ער זאל לער-נען און פארשטיין תומ״צ, און דאס זאל אים ברענגען צו מקיים זיין די מצוות מיט אן עבודה ויגיעה, און אין דעם גופא מא-נט מען אז די עבודה בתומ״צ שלו זאל זיין (ניט נאר ווי אותיות הכתב - א כתב יפה און קלף יפה - אבער דאך א מציאות נוספת אויף זיין מציאות), נאר ווי אותיות החקיקה - איינגע-קריצט אין און אויסגעקריצט פון אים אליין.

זעט מען דערפון, אז הגם דער זעלבער מענטש האט אין זיך איינגעקריצט תומ״צ נאך פון קינדווייז אויף, פאדערט זיך אז אין דעם ״בחוקותי״ - זאל זיין ״תלכו״.

אזוי אויך אין אן ערוואקס-ענעם מענטשן גופא: עס פאדערט זיך אז זיין עבודה בתומ״צ זאל זיין חקוק אין אים, אין זיין טבע. און עס פאדערט זיך אז בשעת זיין עבודה ווערט זיינע א רגילות וטבע, דארף ביי אים ווערן און זיין א העכערע עבודה ויגיעה, צו ארויסגיין אויך פון דעם (העכערן) טבע, און (ביז - אז) דאס גופא זאל ווערן חקוק אין זיין טבע; אזוי אז זיין טבע (חקיקה) גופא דארף ווערן אזא וואס האלט אין איין גיין (״תלכו״) העכער פאר טבע[70] - זייענדיק

68) אלא במודים - ה״ז לאחרי אמירת כמה וכמה ענינים וברכות. משא״כ אמירת ״מודה אני״ היא מיד כשניעור משינתו.

69) ירושלמי ברכות פ״ב סוף ה״ד. תוד״ה עיון - שבת קיח, ב.

70) ועפ״ז יש לומר הטעם פנימי (והלימוד בעבודה) בזה, שאף שכל האותיות של עשרת הדברות היו חרות על הלוחות מעבר לעבר, מ״מ רק המ״ם וסמ״ך בנס היו עומדין - שאינם מן

פארבונדן כביכול מיט דעם אויבערשטן, וועלכער פאראיינציקט ביידע פון זיי (ווי גערעדט אין א פריערדיקע שיחה בארוכה[71]).

יב. עפ״ז יש לבאר דעם קשר פון ״אם בחוקותי תלכו גו׳״ מיט המשך הפרשה - די יעודים וברכות בתור שכר אויף דער עבודה - ״ונתתי גשמיכם בעתם וגו׳״, און אויך - דערנאך - די ענינים שלאחרי זה בפרשה ווי תושבע״פ איז זיי מפרש:

בשעת די עבודה פון א אידן איז אין אן אופן פון ״בחוקותי״, אז ער איז ״חקוק״ דורך און דורך מיט אלקות און מיט תורתו ומצוותיו, אזוי אז זיין גאנצע מציאות (אויך זיין גוף הגשמי) איז נאר עניני אלקות (און עס איז ניטא קיין אנדער מציאות) - דעמולט איז א זיכערע זאך, אז דאס ווערט נמשך אויך אין חלקו בעולם - אז ״ונתתי גשמכם בעתם וגו׳״, און ער האט שלימות אויך אין אלע זיינע גשמיות׳דיקע צרכים, ווארום דער אויבערשטער איז דער בורא כל העולם כולו, און דורך דעם וואס א איד איז ״חקוק״ דורכגענומען מיט אלקות, פועל׳ט עס אזוי אויך בחלקו בעולם; ביז אז אויך אין די ענינים בעולם וואס זיינען לכאורה בחיצוניות באופן הפכי - ווערט נתגלה ווי זיי זיינען ברכות, און ברכות הכי נעלות - געקומען מבחי׳ חסדים הנסתרים (כמבואר בלקו״ת בפרשתנו[72]).

דער ענין אין עבודה:

נוסף צו דעם וואס די אייגענע עבודה פון א אידן (בתורה ומצוות) דארף זיין באופן פון ״בחוקותי תלכו״, דארף ער אזוי אויך אויפטאן אין חלקו בעולם, ביז - בכל העולם כולו, צו מאכן די וועלט פאר א דירה לו יתברך בתחתונים,

און די דירה בתחתונים זאל ווערן סו״ס ניט ווי א צוגעגעבענע זאך אויף דער מציאות פון וועלט (ווי אותיות הכתיבה), נאר דאס דארף זיין א ״דירה לו יתברך״, לו לעצמותו - איז כשם ווי בא דעם אויבערשטן איז אין חוץ ממנו ח״ו, אזוי כביכול דארף אויך זיין אין דער דירה לו ית׳ בתחתונים, וועלכע (תחתונים) זיינען - כל הבריאה כולה - ווי דער רמב״ם זאגט (פסק׳נט) - אין אנהייב פון זיין ספר (הלכות יסודי התורה פרק ראשון הלכה ראשונה) הוא (השם) ממציא כל הנמצא, כל הנמצאים כו׳ - נתהווה געווארן פון עצמותו ית׳ (״שמציאותו מעצמותו ואינו עלול מאיזה

אותיות הראשונות או אחרונות שבעשה״ד. כי: התחלת העבודה (המרומז בהתחלת עשה״ד) צ״ל באופן של חקיקה, אבל מספיק שיהי׳ באופן טבעי (ע״ד בחינוך התינוקות). אבל אח״כ צ״ל ״תלכו״ לדרגת החקיקה באופן נסי (בערך לעבודתו שלפנ״ז) במ״ם וסמ״ך שבו - שלימות העשר כחות שלו (הכלולות מעשר= מאה, גימטריא מ״ם סמ״ך), ואח״כ - גם זה נעשה טבע שלו (כמו האותיות בעשה״ד לאחרי המ״ם וסמ״ך). ועצ״ע.

71) קונטרס משיחת ש״פ תזריע שנה זו.

72) מח, סע״א ואילך.

עילה שקדמה לו ח״ו"[73]) - אז די דירה לו ית' זאל זיין בגלוי חקוק אין וועלט, מיני' ובי' ומעבר לעבר - אזוי אז בכל פרט ופרט שבעולם איז ניכר דעם כח הפועל בנפעל [ווי ס'-איז געווען בגלוי בא כמה גדולי ישראל (אויך) בזמן הגלות[74]], ביז אז אויך אין א חסרון שבעולם - זעט מען דעם כח הפועל [כמובן פון דעם סי-פור מיטן מגיד וועלכער האט דערקענט אין א כלי דעם חסרון אין דעם אומן וועלכער האט גע-מאכט דער כלי], ע״ד הנ״ל ויתרה מזה - שלא בערך, אז אין די ענינים הפכים ווערט נתגלה לעיני בשר ממש ווי זיי זיינען חסדים און נעלים ביותר.

יג. ע״פ כל זה איז נאכמער פארשטאנדיק דער חיזוק וואס קומט צו אין דעם "חזק חזק ונתחזק" בסוף ספר ויקרא, ספר שלישי:

מען באקומט א חיזוק מיוחד[75] אין אלע עניני עבודה - נוסף בנוגע צו דער עבודה פון אידן אליין, ווי זיי זיינען אפגע-זונדערט און העכער פאר אלץ (כבסיום ספר משנה תורה, כנ״ל ס״ג), נאר - ווי זיי זיינען פארבונדן און טוען אויף אין תורה און אין וועלט (להבדיל) - אז אלע ענינים זאלן זיין אין אן אופן פון "בחוקותי תלכו" - אויסגעקריצט מיני' ובי', און אין דעם גופא אין אן אופן פון "תלכו":

סיי אין תורה - אז מ'זעט בגלוי ווי די תורה איז אין אן אופן פון "בחוקותי תלכו", אין חקיקה גופא "תלכו" העכער און העכער [כולל אויך, בנוגע צו "חזק" אין דעם שבת, וואס קומט בסמיכות לברכת התורה אויף דער קריאה - א הוספה ("תלכו") לגבי ברכת התורה בברכות השחר, כמובן דערפון גופא וואס מ'איז ניט יוצא די ברכת התורה על הקריאה מיט ברכת התורה שבבוקר];

סיי אין דער עבודה פון אידן, אז בא זיי איז תורה ומצוות אויסגעקריצט מיני' ובי' ומעבר לעבר, און דאס ווירקט אויף זיין טאג-טעגלעכע הנהגה, אין מחשבה דיבור און דער עיקר - במעשה, ביז אז דאס שטייט בגלוי אין זיין גאנצע מציאות, אזוי אז בכל מקום וואו ער גייט, איז כל רואיו יכירו אז דא גייט א איד וואס איז א איד וואס לערנט תורה און איז מקיים מצוות (אבער דאס קען זיין דבר נוסף צו זיין עצם מציאות), ונוסף ע״ז ועיקר - דא גייט א "בחוקותי איד", מציאות התורה ומצוות איז זיין נשמה ומציאות - זיין מציאות איז תורה ומצוות!

און אזוי פועל'ט א איד אויך אין חלקו בעולם - אז אין דעם

73) אגה״ק ס״כ.

74) ראה שער האמונה ספכ״ז: וכידוע בהה״מ ז״ל שהגיע בסוף ימיו לזה כו', שאמר בפירוש על מה שהכיר לפועל הכלי מתוך הכלי שהי' סומא בעין א' כו'.

75) ולהעיר שחזקה היא בתלתא זימני, ששייך במיוחד לספר שלישי בתורה, ובחזקה עצמה - "חזק חזק ונתחזק", ג' לשונות של חזקה.

זאל זיין חקוק בגלוי דער כח הפועל בנפעל, דורך דעם וואס ער נוצט די כל עניני העולם שברשותו נאר צו דורכפירן די תכלית צוליב וועלכן דער אויבערשטער האט זיי באשאפן - לא בראו אלא לכבודו[76], צוצו-געבן נאכמער אין כבוד ה׳, דורך הנהגה ע״פ תורה, אין כבוד אלא תורה[77], כל עניני העולם ווערן תשמישי קדושה ותשמישי מצוה, ביז א חפצא של מצוה ממש.

ונוסף צו זיין אייגענע עבודה באופן זה, איז ער אויך משפיע ומחזק (ונתחזק) נאך און נאך אנדערע אידן אין זייער עבודה באופן כזה, מ׳ווערט ״נרות להאיר״[78] (בלשון פון רבותינו נשיאינו), ובלשון הכתוב[79] - ״בהעלותך את הנרות, עד שתהא שלהבת עולה מאלי׳, טופח על מנת להטפיח.

*

יד. יש לקשר דעם סיום וחזק פון ספר הקרבנות (ספר ויקרא) מיט היינטיקן שיעור רמב״ם בהל׳ מעשה הקרבנות:

גלייך בתחלת ספר הקרבנות גיט ארויס תורה די הוראה צו א אידן, אז זיין עבודה דארף בא-שטיין פון זיך מקריב זיין (נשמה בגוף - חי לאורך ימים ושנים טובים) אלס א קרבן לה׳: ״אדם כי יקריב מכם קרבן לה׳״ (ניט ״אדם מכם כי יקריב״) - דער אדם (אתם קרויים אדם) דארף[80] (נוסף אויף - חלקו בעולם) זיך אליין (מכם) מקריב זיין א קרבן לה׳, וואס רזא דקורבנא עולה עד רזא דא״ס[81]. און דאס טאן אין אן אופן פון ״מעשה הקרבנות״, דאס ווירקט (נוסף אויף זיין מוח ולב, מח-שבה ודיבור, אויך ובעיקר -) אין זיין מעשה בפועל, אזוי אז כל מציאותו - דורך און דורך (באופן של חקיקה, ווי מ׳לערנט אפ אין בחוקותי בסוף ספר ויקרא, ספר הקרבנות) - איז א קרבן לה׳, בדוגמא צו יצחק וועלכער איז געווען אן ״עולה תמימה״[82].

אין דעם גופא קומט צו דער לימוד פון היינטיקן שיעור רמב״ם[83], אז ״כל הקרבנות אין מקריבין אותן אלא ביום שנאמר[84] ביום צוותו את בני ישראל להקריב קרבניהם, ביום ולא בלילה״: די עבודה פון זיך מקריב זיין אלס א קרבן לה׳, איז דוקא ״ביום״, אור וגילוי (ויקרא אלקים לאור יום[85]) - אין א ליכטיקן אופן, ליכטיק בגשמיות וברוחניות, ד.ה. אז

76) אבות ספ״ו.

77) אבות שם, ג.

78) ולהעיר ש״נרות להאיר״ היא לכל הפחות שלשה: נרות לשון רבים, ומיעוט רבים שנים, ולהאיר - לעוד אחד עכ״פ.

79) ר״פ בהעלותך ובפרש״י.

80) מארבע הפי׳ שב״כי״ (ר״ה ג, רע״א. וש״נ) — אלו שהם ״כי״ - ודאי.

81) ראה זח״ב רלט, א. וראה זח״ג כו, ב.

82) ראה ב״ר פס״ד, ג. פרש״י תולדות כו, ב.

83) הל׳ מעשה הקרבנות רפ״ד.

84) צו ז, לח.

85) בראשית א, ה.

(ניט נאר וואס דאס שאט ניט זיין געזונט ח״ו, נאר אדרבה) - דאס גיט צו אין בריאות הגוף ובריאות הנשמה, ובאריכות ימים ושנים טובות, ומתוך הרחבה, מיט אלע יעודים גשמיים, כנ״ל (סי״ב). וע״ד ווי ס׳איז געווען בא יצחק אבינו, אז ער איז געווען אן ״עולה תמימה״ זייענדיק א נשמה בגוף[86] ובשלימות[*86], און האט מאריך ימים געווען מער פאר די אנדערע אבות און שבטים - ק״פ שנה [בגימטריא עשר (שלימות) פעמים ח״י].

און זייענדיק אן עבודה ״ביום״ - ווערט דאס ״צוותו״ - שלימות צוותא וחיבור פון זיין גאנצע מציאות (זיין נה״א, נה״ב און גוף) מיט דעם אויבערשטן כביכול, אין א ליכטיקן אופן (״יום״) - חקיקה דורך און דורך.

ואפילו אויב עס ווערט א מצב פון ״לילה״ (א העלם והסתר), ביז די לילה פון גלות - איז הגם אז לכתחילה ״משתדלין להקטיר הכל ביום״ און ״אין מאחרין אותו לדעת״[87] (ווייל די עבודה דארף זיין אין א ליכטיקן אופן כנ״ל) - איז אבער ״מותר להקטיר אימורין ואיברים בלילה״ און ״כשרים בלילה״, ווייל דער אויבערשטער ע״י תורתו גיט א אידן דעם כח אויך צו איבערמאכן ״לילה״ ליום - ביז אז לילה כיום יאיר. [ועד כדי כך אז ״הנסכים הבאים בפני עצמן מתקדשין (לכתחילה) בלילה וקריבין בלילה״[88]].

און ניט נאר עד חצות הלילה כדעת הרמב״ם (צוליב די תקנת חכמים ״כדי להרחיק מן הפשיעה״[89]), נאר אויך כל הלילה כדעת רש״י[90] - וואס דאס איז נוגע במיוחד בדור זה, דרא דעקבתא דמשיחא, דער סוף פון פשיעה הלילה פון גלות, סמוך צו דעם בוקר הגאולה.

ובפרט לויט דעם פירוש, אז שנת תש״נ איז די התחלה חצות הלילה פון אלף הששי.

---

86) ועד כדי כך, שכשביקש אברהם ״אוציא ממנו טפת דם, אמר לו (הקב״ה) אל תעש לו מאומה״ (ב״ר פנ״ו, ז), כי תמימות שלו (עולה תמימה) צ״ל בכל פרטיו, גם בגשמיות הגוף שלו. קרבן צ״ל תמימים ומובחרין (רמב״ם ריש הל׳ מעשה הקרבנות) - ולכאורה טפה אחת אינו סתירה לזה כלל. ואולי י״ל ע״ד איסורא אחשבי׳ (בכורות י, א. רש״י ד״ה חלה ביצה כז, ב. וראה אנציקלופדי׳ תלמודית עך אסורו חשובו. וש״נ).

*86) כי ותכהנה עיניו - הי׳ לאחרי נישואי עשיו ומפני עשו וכו׳ (תנחומא תולדות ח).

87) רמב״ם שם ה״ג.

88) שם ה״ה.

89) שם ה״ב.

90) ריש מס׳ ברכות. וי״ל הטעם, מפני דהקטר הוא ע״י כהנים, וכהנים זריזין הן.

וסברת הרמב״ם י״ל, דבנדו״ד שההקטר זמנו בעת הקרבת הקרבן (וראה רמב״ם שם ש״משתדלין להקטיר הכל ביום חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר כו׳ אע״פ שכשרין בלילה דוחין את השבת בזמנן ואין מאחרין אותו למוצאי שבת״), היינו כמה שעות לפני הלילה (כפסחים רפ״ה), הרי באם עד חצות לא הוקטרו החלבים ואיברים - מוכחא מילתא דהני כהני אינם זריזין (ובנוגע לאונס - התורה על הרוב תדבר). וראה לקו״ש ח״ז ע׳ 210.

וע״פ וואס עס ברענגט זיך אין ספרים, אז שנת תש״נ איז אויך א שנת קץ - נוסף אויף דעם וואס די גמרא איז מעיד אז בזמן הש״ס איז שוין געווען ״כלו כל הקצין ואין הדבר תלוי בתשובה״[91], און זינט דאן האבן אידן שוין צוגעגעבן א ריבוי הכי מופלג פון ״מעשינו ועבודתינו״ - תומ״צ און עבודת התשובה - איז פארשטאנדיק, אז נאך שטייענדיק אין ערב שנת תש״נ, בשנת תשמ״ט (אויך מלשון ״תשמט ידיך״ כל ״החובות״) - איז די עכסטע און העכסט-פאסיקסטע צייט אז משיח זאל שוין קומען.

ובפרט אין שנת תשמ״ט עצמה - נאך זמן חירותנו, ווען עס איז בטל געווארן כל ענין העבדות פון אידן, און נאך ל״ג בעומר, וועלכער איז פארבונדן מיט ביאת מלכא משיחא, גאולה האמיתית והשלימה.

טו. ויהי רצון, אז ״כשם שעזרתנו לסיים ספר זה - און ״שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה״ - כן תעזרנו להתחיל ספרים אחרים״ - כל המסובין כאן ביז כל ישראל,

ובנדו״ד: סיום ספר ויקרא אל משה, וואס הויבט זיך אן מיט ״ויקרא״ סתם, ולא נאמר מי הוא הקורא, ווייל דאס רעדט זיך וועגן עצמותו ית׳ (שלמעלה מכל שם)[92], אל משה, כולל - בחי׳ משה שבכל א׳ מישראל[93], ביז סיום הספר - ״בחוקותי תלכו״, און ״אלה המצוות גו׳״,

און דערפון קומט מען להתחיל ספר במדבר, ״וידבר ה׳ אל משה במדבר סיני״, ובעבודה י״ל - אז כל סדר ההשתלשלות איז א ״מדבר״ בערך צו אידן, און דורך זייער עבודה זיינען זיי מגלה דעם דבר ה׳ (כח הפועל בנפעל) אין דעם ״מדבר״, אזוי אז דאס ווערט א ״מדבר״[94] (מ״ם שבא, דל״ת פתח) - א ״רעדנער״, וואס ״רעדט״ און דערציילט אז ״בדבר ה׳ שמים נעשו״[95], ״בעשרה מאמרות נברא העולם״[96].

ועוד (ועיקר): דער סיום הספר און די הכרזה ״חזק חזק ונתחזק״ - זאל צוגעבן חיזוק יעדן אידן אין אנהויבן באופן חדש לגמרי - אין דעם אופן פון ״בחוקותי תלכו״ - נייע שיעור-ים אין תורה (נוסף צו חיזוק אין די שיעורים הקיימים והקבועים עד עתה), כולל - שי-עורים ברבים, אין נגלה דתורה און פנימיות התורה, כולל - א חיזוק אין קיום מנהג ישראל צו לערנען פרקי אבות בשבתות אלו,

און אויך - אין לימוד שיעור היומי ברמב״ם, ומה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד - שיעורים ברבים (און מה טוב - לויט דער חלוקה פון ג׳ פרקים ליום), וכל זה - אין אן אופן

91) סנהדרין צז, ב.
92) לקו״ת ר״פ ויקרא.
93) תניא פמ״ב.

94) לקו״ת ר״פ במדבר.
95) תהלים לג, ו.
96) אבות רפ״ה (הפרק דשבת זו).

פון ״חקיקה״ און ״תלכו״,

ותלמוד גדול שמביא לידי מעשה - הוספה בקיום המצוות בהידור, ״מצוותי תשמרו ועשיתם אותם״, און באופן פון ״בחוקותי תלכו״, כנ״ל,

אנהויבנדיק ובמיוחד אין די ימי הספירה - אין דעם ״כלל גדול בתורה״ פון ״ואהבת לרעך כמוך״ - עס איז ״נהגו כבוד זה לזה״ (כולל - מתקן זיין דאס וואס איז געווען אמאל בימי הספירה צוליב א הנהגה הפכית), און - בירור המדות בכלל; און אויב ס׳איז געווען אין דעם א חסרון אדער עכ״פ א זאך וואס האט געקענט זיין נאך בעסער - איז מען מוסיף אין הנהגת כבוד זה לזה ביתר שאת וביתר עוז, ביז אז לילה כיום יאיר, מיט דער מעלה פון יתרון האור מן החושך.

ועוד וזה העיקר - אז מ׳זאל שוין פארענדיקן די לעצטע פעולות, שיריים פון מעשינו ועבודתינו פוצען די נקעפלעך, לאחרי דער ריבוי הכי גדול וואס איז געווען ביז איצטער, וכנ״ל הפס״ד כבר כלו כל הקצין ואין הדבר תלוי בתשובה, תלוי אויך פון לשון אז דאס איז שוין מן המוכן און ״הענגט״ שוין באויר בשטח זה, און מ׳דארף עס נאר אראפברענגען בפועל - וואס דאס קען יעדער איד טאן ברגע קטן און אין איזה מקום ומעמד ומצב שיהי׳ - אויך בשעת די התוועדות איצטער - דורך דעם וואס ער איז זיך מתבונן לרגע באופן אז דאס רופט ביי אים ארויס א פנימיות׳דיקן קרעכץ, וואס אויף דעם איז פס״ד ומעיד כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו (און כמה גדולי ישראל (דער ראגאטשאווער וכו׳) - אז א אידישער קרעכץ איז תשובה שלימה[97], והבטיחה תורה: א) ישראל עושין תשובה - ב) ומיד הן נגאלין[98],

און דאס ברענגט די תשובה - וכנ״ל אין הדבר תלוי אלא בתשובה - פון דעם אויבערשטן כביכול, וואס גלו לאדום שכינה עמהם כפס״ד הרשב״י[99] - ושב ה׳ אלקיך את שבותך[100], ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל[101], און מ׳גייט אלע ביחד אין ארץ הקודש, אין ירושלים עיר הקודש, אין ביהמ״ק השלישי, תיכף ומיד ממש.

97) ראה ״היום יום״ ג תמוז. אגרות קודש שלו ח״ג ס״ע תקנא. סה״מ תרפ״ז ע׳ ד. וראה לקו״ש ח״א ע׳ 132.

98) רמב״ם הל׳ תשובה פ״ז ה״ה.

99) מגילה כט, א.

100) נצבים ל, ג.

101) ישעי׳ כז, יב.

בס"ד. השלמות לשיחת ש"פ בחוקותי, כ"ב אייר ה'תשמ"ט.

הנחת התי' בלתי מוגה

[בענין תורה כללות ופרטות נאמרה]:

א. ע"ד ווי דאס איז אין מצוות: ס'איז דא ווי די מצוות טיילן זיך אין א ריבוי פרטים - תרי"ג מצוות, תר"כ מצוות, און אין יעדער מצוה בפרט זיינען פאראן א ריבוי פרטים. און ס'איז דא ווי די מצוות טיילן זיך מער בכללות, אין משפטים עדות און חוקים, ובכללות יותר - אין אנכי און ולא יהי' לך (כנגד מ"ע און כנגד מל"ת[1]), ביז אז זיי ביידע זיינען נכלל אין איין ווארט "אנכי", ביז אין דעם ערשטן אות פון "אנכי" - אל"ף.

[הענין ד"תשמרו" ו"ועשיתם" בלימוד התורה]:

אין א לימוד ושקו"ט בתורה זיינען פאראן צוויי ענינים: א) אז מ'שטעלט צו מער סברות און מ'איז מרחיב דעם ענין - ע"ד "ועשיתם". ב) פונקט פארקערט - אז מ'היט אפ ניט אריינמישן זייטיקע סברות, און מ'טיילט אפ דעם ענין פון אנדערע ענינים וכו' - ע"ד דער ענין פון "תשמרו".

[בענין אמירת מודה אני מיד כשניעור משנתו בלי שום התבוננות]:

אז מיד כשניעור משנתו זאל דאס זיין ע"י התבוננות - איז לאו כל מוחא סביל דא, אבער אז מ'זאל מרגיל א קינד ער זאל דאס זאגן אן התבוננות - דאס איז דער סדר וואס איז שייך צו אלעמען.

[בענין תלמוד תורה כנגד כולם, "בחוקותי תלכו", "שתהיו עמלים בתורה"]:

"(תלמוד תורה כנגד) כולם" איז כולל אויך די מצוה פון תלמוד תורה אלס א מצוה פרטית, ווי דאס איז (לדוגמא) בא "זבולון" דורך לימוד פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית (וואס בא זיי איז תלמוד תורה א מצוה פרטית, איינער צווישן אנדערע מצוות וועלכע זיי זיינען מקיים) - אז אע"פ וואס א בעל עסק (זבולון) איז דערמיט יוצא מצות תלמוד תורה [און דאס איז טאקע ניט אן ענין פון "הלומד תורה לפרקים"[2] ח"ו], אעפ"כ, איז דער תלמוד תורה פון "יששכר" (אפילו אין דעם זעלבן ענין (פרק) בתורה וואס זבולון לערנט), ובפרט אין אן אופן פון "עמלים בתורה" - באופן נעלה יותר.

[בענין "אם בחוקותי" מלשון תחנונים]:

י"ל אז די תחנונים פון דעם אויבערשטן צו אידן, דארף

---

1) תניא רפ"כ. 2) סנהדרין צט, ב.

ארויסרופן די תחנונים פון אידן צו דעם אויבערשטן (ווארום מה שהוא עושה הוא מצוה לאחרים לעשות[3]). וואס דאס איז ע"ד דער ענין פון "ברכו בתורה תחלה".

[בענין מעשינו ועבודתינו שמביא את הגאולה]:

ואע"פ אז ס'איז שוין געווען א ריבוי פון מעשינו ועבודתינו, און אויך דער ענין פון תשובה - איז לכאורה וואס פאדערט זיך מער? איז אבער ידוע אז עיקר התשובה בלב, און אין לב זיינען פאראן בחי' ומדריגות רבות כו', במילא בשעת עס קומט צו א נייע, העכערע דרגא אין לב, ווי ס'וועט זיין לע"ל - והסירותי לב האבן ונתתי לך לב חדש[4] - דארף דעמולט זיין א העכערע תשובה.

ואע"פ אז ס'איז ידוע אז דער והסירותי לב האבן גו' בפועל קומט דורך דעם אויבערשטן, און אידן לערנען נאר וועגן דעם אין תורה - איז אבער הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, און ניט דער פשט אז דער קורא ושונה (דער איד) איז מגביל ח"ו דעם אופן הלימוד פון הקב"ה כנגדו, נאר אדרבה - די הרחבה פון לימוד הקב"ה ווערט נמשך אויך אין דער איד הקורא ושונה!

* * *

[בענין הקרבת קרבנות ביום, שמורה על אור וגילוי בעבודה - יעודים גשמיים]:

ב. ובפרט ע"פ תורת הבעש"ט הידועה[5], אז יעדער איד בא דעם אויבערשטן איז אזוי ווי בא בן יחיד וועלכער איז געבארן געווארן להורים זקנים לעת זקנותם - איז דאך פארשטאנדיק אז דער אויבערשטער גיט אים אלע ענינים, און אפילו סעודת שלמה בשעתו איז פאר אים ווייניק.

[בענין הכוונה שהעבודה תהי' באופן בהיר (יום)]:

ווי דאס איז געווען בתחלת הבריאה, פאר דער הבדלה בין אור וחושך (יום ולילה), אז ס'איז געווען כולו אור. ווייל אע"פ וואס אור וחושך היו משתמשין בערבוביא[6] - איז מה-דאך אז מעט אור דוחה הרבה חושך, עאכו"כ הרבה אור, און דערצו נאך - הרבה באיכות - דער אור שנברא ביום ראשון.

אבער, אויך לאחרי דער הבדלה בין אור וחושך, איז א איד

---

3) שמו"ר פ"ל, ט. 4) יחזקאל לו, כו. 5) כש"ט הוספות סקל"ג. 6) פרש"י בראשית א, ד.

געגעבן געווארן דעם כח צו מהפך זיין דעם חושך לאור - לילה כיום יאיר, און ניט נאר די דרגא פון ״באורך נראה אור״[7], צוויי דרגות אין אור, נאר ״אורך״ אליין, ביז - דער מאור אליין.

[בענין העבודה במקדש בלילה]:

דערביי דארף מען האבן א ביאור, ווי די כהנים זיינען אריין אין מקדש בלילה, לאחרי נעילת שערי המקדש.

מסתמא וועט מען זוכן און געפינען א ביאור אויף דעם אין ספרים, אדער אליין זיך כאפן אויף א ביאור; אדער אויב ניט - וועט דאס ניט שטערן און מ׳וועט קענען זיך לייגן שלאפן מיט די קשיא, בכדי מ׳זאל זיין אויסגערוט (נוסף אויף דעם וואס בשעת השינה איז די נשמה עולה למעלה ושואבת לה חיים), און האבן א רואיקן גוף בכדי קענען טאן די עבודה חדשה פון דעם נייעם טאג, ובפרט אז דאס איז אויף יום ראשון, מעין דער יום ראשון פון מעשה בראשית, ווען ס׳איז געווען דער גילוי פון דעם אור שנברא ביום ראשון (כנ״ל).

[בענין תקנת חכמים שההקטרה תהי׳ עד חצות להרחיק אדם מן הפשיעה]:

משא״כ לע״ל וועט בטל ווערן יעדער ענין של פשיעה, במילא וועט אויך בטל ווערן די תקנה, כידוע אז א תקנה וגזירה וואס איז נתתקן געווארן מיט א טעם בצדו, איז בשעת בטל הטעם ווערט בטל די תקנה.

[בענין שייכות ל״ג בעומר ורשב״י לגאולה האמיתית והשלימה]:

און דורך דעם וואס יעדער איד פארבינדט זיך מיט רשב״י - דורך לערנען אדער לייענען ספר הזהר שלו (ווי מ׳האט געטאן נעכטן און אייער-נעכטן, און בימים אחרים, אויך היינט) - ברענגט מען די גאולה, כמאמר הזהר בהאי ספרא דילך יפקון ישראל מבי׳ גלותא ברחמים[8], און אזוי ווערט בפועל, ניט נאר ״יפקון״ לשון עתיד, נאר בלשון הוה און לשון עבר.

ובפרט, כאמור אז מ׳שטייט נאך זמן חירותנו, ווען ס׳איז בטל געווארן דער ענין פון עבדות בא אידן, וואס דער גילוי ווערט נמשך אויך אין זמן הלילה - כידוע אז מזכירין יצי״מ אויך בלילות[9], ד.ה. אז מ׳איז ממשיך דער ענין הזכרון פון מוח החכמה (העכער פאר מוח הבינה - די מ״ט שערי בינה) אויך אין חושך

---

7) תהלים לו, י. 8) זח״ג קכד, ב (ברע״מ). 9) ברכות יב, סע״ב במשנה.

הלילה, ביז אז מ׳איז ממשיך דעם שער הנו״ן וואס איז העכער סיי פאר בינה און סיי פאר חכמה.

* * *

[בענין נהגו כבוד זה לזה]:

ג. נוסף אויף נתינת כבוד זה לזה, און נאכמער - חלוקת כבוד זה לזה, ד.ה. אז ער גיט אפ אויך א חלק פון זיך (משא״כ נתינה איז לאו דוקא אז ער גיט אוועק פון זיך אליין) - דארף זיין נהגו כבוד זה לזה, אז דאס ווערט זיין הנהגה הרגילה, און אויך מלשון מנהיג - אז דאס ווערט דער מנהיג ומושל ושולט אויף אלע זיינע כחות.

און טאמער ס׳איז דא אן ענין וואס לדעתו דארף זיין בעסער, און ער וויל טאן א טובה א צווייטן און אים מעיר זיין וועגן דעם [מאיר אויך מיט אן אל״ף] - איז די וועג דערצו, אז ער זאל זיך פארבינדן מיט א רב, וואס ענינו איז צו מתקן זיין אדער משלים יעדער זאך [ע״ד התעסקות רשב״י בעת ער איז ארויס פון מערה, וואס ער האט זיך נאכגעפרעגט און זיך אליין פארנומען מיט מתקן זיין א זאך אין וועלט[10], כאטש דער תיקון איז געווען נוגע נאר צו יחידים].

ובפרט ווען מ׳שטייט שוין אין דעם זמן פארבונדן מיט ימות המשיח [און אין דעם גופא - נאך ל״ג בעומר וועלכער איז פארבונדן מיט דער גילוי פון דוד מלכא משיחא] - כמבואר אין רמב״ם[11] די צוויי תקופות בזה, ווען ס׳איז נאך ״בחזקת שהוא משיח״, און דערנאך, ״אם עשה והצליח וכו׳ - הרי זה משיח בודאי״ - וואס ״באותו הזמן לא יהי׳ שם לא כו׳ מלחמה ולא קנאה ותחרות״[12].

ד. ועד״ז דארף אויך זיין די עבודה פון ״נהגו כבוד זה לזה״ בא יעדער מענטש בפרט - כבוד ושלום צווישן דער ״זה וזה (שופטן)״[13] אין דעם מענטשן - דער נה״א און נה״ב, דורך דעם וואס ער איז מברר דעם נה״ב (די מדות פון נה״ב) אז זי זאל העלפן צו דער עבודה פון נה״א (חלק אלוקה ממעל ממש). און אע״פ וואס בתחלה איז דא מלחמה צווישן דער נה״א ונה״ב, זה וזה שופטן - איז דא די דיעה השלישית המכריע ביניהם של הקב״ה עוזרו[14], ומבואר בכ״מ

---

10) שבת לג, סע״ב. 11) הל׳ מלכים ספי״א. 12) שם ספי״ב. 13) ברכות סא, ב. 14) תניא רפי״ג.

אז דעת המכריע איז כוללביידע דיעות, ובמילא ווערט דורך דעם "נהגו כבוד זה לזה", צווישן "זה וזה (שופטן)" שבהאדם.

און בשעת ס'איז דא א חסרון אין דעם, דארף צוקומען א הוספה אין צד הטוב. ווי דער רמב"ם פסק'נט אין הל' דיעות[15], אז לכתחילה דארף די עבודה פון א אידן זיין בדרך האמצעי, אבער אויב ער איז נוטה קצת לצד אחד, איז ניט גענוג א הנהגה בינונית, נאר ער דארף מוסיף זיין בקצה השני, ביז אז דאס ווערט זיין טבע, עכ"פ טבע שני.

און די עבודה - פון נהגו כבוד זה לזה און בירור המדות - איז בהדגשה אין די ימי הספירה. ובפרט אין די ימי הספירה עצמם - קומענדיק פון פסח שני, וואס לערנט אז ס'איז ניטא קיין פארפאלן[16],

און מ'שטייט שוין אויך נאך ל"ג בעומר, הוד שבהוד (כמבואר ענינו אין דעם סידור עם דא"ח פון דעם מיטעלן רבי'ן (מיוסד אויף תורת אדה"ז, באופן פון יפוצו מעינותיך חוצה) שער הל"ג בעומר, לאחרי שער חג הפסח, וואס איז פארבונדן אויך מיט דעם ענין פון די מ"ט שערים און שער הנו"ן בחג השבועות),

און מ'האלט שוין עטלעכע טעג נאך הוד שבהוד. דאע"פ וואס הוד שבהוד איז גמר עיקר המדות, איז אבער מובן אז אין דעם קומט צו בשעת מ'איז אויך מברר בפרטיות יסוד שבהוד און מלכות שבהוד, און ס'האט זיך שוין אנגעהויבן דער בירור פון יסוד [וואס דאס האט אויך דעם פירוש, אז ער איז דער יסוד פון כל הספירות], און אין דעם גופא - חסד שביסוד און גבורה (פארבונדן מיט הוד - קו השמאל) שביסוד (ע"ד די צוויי ענינים פון "ועשיתם" און "תשמרו"), און היינט באנאכט - תפארת שביסוד, דער קו האמצעי השלישי המכריע.

ה. נוסף צו דעם ענין פון נהגו כבוד זה לזה - איז אויך כדאי מעורר זיין וועגן הוספה בלימוד התורה, ובפרט אלס הכנה צו זמן מתן תורתנו,

און אויך - צו מחזק זיין דעם מנהג פון לימוד פרקי אבות בשבתות אלו. וואס מאיזה סיבה שתהי' זעט מען, אז כמה וועלכע זיינען זהיר אין אנדערע ענינים, פעלט בא זיי אין זהירות בקיום

---

15) פ"א ה"ד. 16) "היום יום" פסח שני. וראה קונטרס משיחת ש"פ בהר ש.ז.

מנהג זה, עכ״פ - זהירות אז עס זאל ניט זיין באופן פון מצוות אנשים מלומדה, אדער עכ״פ באופן אז דאס נעמט אים ניט דורך אינ-גאנצן.

ולהעיר, אז דעם שבת לערנט מען פרק חמישי, כנגד ספירת ההוד. וואס דאס איז בעצם דער סיום פון מסכת אבות, נאר דערנאך האט מען צוגעגעבן נאך א פרק ששי (אויך כנגד אלף הששי) פון ברייתות וואס ״שנו חכמים בלשון המשנה״. ונערץ סופן בתחלתן - תחלת פרק חמישי ״בעשרה מאמרות נברא העולם״, מיט סיום פרק ששי - ״ה׳ ימלוך לעולם ועד״,

ובעבודה - אז א איד איז מגלה די עשרה מאמרות אין כל העולם, ביז אין אן אופן פון ״ה׳ ימלוך לעולם ועד״, ווי ס׳וועט זיין בגלוי בשלימות לע״ל, און אין אן אופן נצחי - ״לעולם״, אזוי אז דאס ווערט נמשך אויך אין (עולם מלשון) זמן ומקום, ובאופן פון ״ועד״ וואס איז ״אחד״ בחילופי אתוון[17].

און נוסף אויף אליין מוסיף זיין בלימוד התורה, דארף מען אזוי אויך משפיע זיין אויף אנדערע, ובאופן פון יפוצו מעינותיך חוצה, מיט די דריי ענינים שבזה (יפוצו, מעינותיך און חוצה), אבער ווי זיי ווערן א חלק פון איין הכרזה: **יפוצו מעינותיך חוצה!**

[בענין שיעורי תורה ברבים (כולל ברמב״ם) באופן דשבת אחים גם יחד]:

ה. ״יחד״ איז אויך בגימטריא כ״ב, כנגד די כ״ב אותיות התורה שבהן נברא העולם (ע״ד די עשרה מאמרות שבהן נברא העולם). ובעבודה - אז א איד איז מגלה די כ״ב אותיות התורה, מלשון אתא בוקר[18], אין כל העולם, אנהויבנדיק פון דעם וואס ער איז מגלה די כ״ב אותיות שבנפשו.

[בסיום השיחה]:

ו. כאן המקום אז די וואס האבן צוגעשטעלט משקה המשמח זאלן ארויפגיין און מכריז זיין וועגן דעם.

ויה״ר אז לאחרי וואס כלו כל הקצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה, און מ׳האט שוין פארענדיקט מעשינו ועבודתינו בזמן הגלות, כולל עבודת התשובה - זאל שוין גלייך קומען די גאולה,

---

17) ראה שעהיוה״א פ״ז. וראה אגרות קודש כ״ק אדמו״ר שליט״א ח״ב ע׳ קטז ואילך. וש״נ. 18) ישעי׳ כא, יב.

ש״פ בחוקותי

מיט אלע ענינים וואס וועלן דעמולט זיין בתכלית השלימות,

כולל די אלע עילויים פון עשרה - פרה העשירית, שירה העשירית (שיר חדש) וכו׳.

און מ׳וועט ארויסטאנצן און אריינטאנצן פון דעם גלות, ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל, אז דער אויבערשטער אליין פארנעמט זיך מיט יעדער איד באזונדער, און נעמט אים ארויס פון זיין גלות הפרטית, און שטעלט אים אריין אין כלל ישראל, און צוזאמען מיט כלל ישראל - אין דער גאולה האמיתית והשלימה, תיכף ומיד ממש.

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזות - התחיל כ״ק אדמו״ר שליט״א לנגן "והריקותי לכם ברכה".

אח״כ ניגן כ״ק אדמו״ר שליט״א בעצמו (בבא הראשונה של) הניגון "הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד".

אח״כ הורה להש״צ שי׳ לנגן "יה״ר כו׳ שיבנה ביהמ״ק כו׳", ו"ניעט ניעט ניקאווא".

אח״כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה].

---- * ----

לזכות

החתן התמים **גבריאל אלכסנדר** שיחי'

נמדר

והכלה מרת **לאה** תחי'

לאווענטהאל

לרגל בואם בקשר השידוכין

בליל כ"ף אייר

תהא **ש**נת **מ**שיח **ט**ובה

נדפס ע"י הוריהם

הוו"ח אי"א עוסק בצ"צ ר' **רפאל** וזוגתו מרת **אסתר מלכה**

ומשפחתם שיחיו

נמדר

הרה"ח הר"ר **נפתלי חיים** הלוי וזוגתו מרת **מרים**

ומשפחתם שיחיו

לאווענטהאל

*

ויה"ר שיזכו לגרום רוב נחת לכ"ק אדמו"ר שליט"א

הכתובת לחשיג ה"התוועדות"

באה"ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי"צ) ת.ד. 32 כפר חב"ד טל. 03-9606887

בחו"ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213

TEL. (718) 774-6448 FAX# (718) 774-7FAX (329)

שיחת
ש"פ במדבר
מבה"ח וער"ח סיון
ה'תשמ"ט

•

הנחת הת' בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
"ועד הנחות התמימים"

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ותשע לבריאה
שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ
שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

מפתח

בס"ד. משיחות ש"פ במדבר, מבה"ח וער"ח סיון ה'תשמ"ט.

א. שייכותה של שבת זו ל"זמן מתן תורתנו" — מודגשת בכמה ענינים:

א) שבת[1] מברכים חודש סיון — "ירחא תליתאי", שתוכנו העיקרי — מתן תורה, "אוריאן תליתאי לעם תליתאי .. בירחא תליתאי"[2], ובשבת זו מתברך החודש דמתן תורה בכל עניני ברכה הכלולים בשש הלשונות בנוסח ד"ברכת החודש", עד להסיום "ונאמר אמן", שמורה-על קיום הדבר והמשכתו בפועל ממש[3].

ב) שבת שלפני "זמן מתן תורתנו" — ש"מיני' מתברכין כולהו יומין"[4], כל ימי השבוע, ובפרט הימים המיוחדים שבו, ובנדו"ד, "זמן מתן תורתנו", היינו, שנוסף על הברכה הכללית ד"ירחא תליתאי", נמשכת בשבת זו ברכה מיוחדת בנוגע ל"זמן מתן תורתנו"[5].

ג) הקביעות דיום השבת **בערב** (והכנה ל)ר"ח סיון, ובפרט לאחרי חצות היום, זמן המנחה, שאין אומרים צו"צ[6] מפני שמתחילים כבר עניני **ר"ח סיון** — שבו נשלמה עיקר ההכנה למתן תורה, כמ"ש[7] "בחודש השלישי גו' ביום הזה (**ר"ח**[8]) באו מדבר סיני[9] גו' ויחן שם ישראל נגד ההר", "ויחן" לשון יחיד, "כאיש אחד בלב אחד"[10], ואיתא במדרש[11] "אמר הקב"ה הואיל ושנאו ישראל את המחלוקת ואהבו את השלום ונעשו חני' אחת, **הרי השעה שאתן**

---

1) נוסף על השייכות הכללית דיום השבת למתן תורה — כמארז"ל "דכו"ע בשבת ניתנה תורה לישראל" (שבת פו, סע"ב. וראה בארוכה תו"א יתרו ע, ג. ויקהל פח, א ואילך).

2) שבת פח, א.

3) ראה נזיר בסופה. וש"נ.

4) זח"ב סג, ב. פח, א.

5) ומעלה נוספת בקביעות שנה זו — ש"זמן מתן תורתנו" חל ביום הששי, בסוף השבוע, כשישנה המשכת הברכה בפועל בשלימות, מיום השבת עד ליום הששי דשבוע הבא*.

6) שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס רצב (ממג"א שם סק"ג).

7) יתרו יט, א־ב.

8) שבת פו, ב. מכילתא ופרש"י עה"פ.

9) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע — "במדבר סיני", "המנהג הפשוט שיהיו קוראין במדבר סיני קודם עצרת" (רמב"ם הל' תפלה פי"ג ה"ב. טושו"ע או"ח סתכ"ח ס"ד). וראה לקמן ס"ז.

10) פרש"י עה"פ. וראה מכילתא שם.

11) דא"ז פ' השלום. וראה ויק"ר פ"ט, ט. פתיחתא דאיכ"ר כ. תנחומא (באבער) יתרו ט. ועוד.

---

*) **ובחו"ל — גם יום השבת (יו"ט שני של גלויות), שמתברך אף הוא מהשבת שלפניו.**

להם את תורתי". וכמבואר בתו"א[12] שההכנה לקבלת התורה בשבועות היא ע"י העבודה דספה"ע[13], "שבעה שבועות תספר לך"[14], "ובשבוע הז' ביום ג' בו (ר"ח סיון) הוא כאילו כבר נכנסה כל השבוע, ונעשו אז ישראל מוכנים ועומדים לקבל כו'".

ומזה מובן שעיקר העבודה בשבת זו, היא, ההכנה למתן תורה וקבלת התורה — ע"י ההוספה באהבת ישראל ואחדות ישראל, "ויחן" לשון יחיד, "כאיש אחד בלב אחד", וכן קבלת החלטות טובות (ולהתחיל לקיימן בפועל ביום השבת) להוסיף בלימוד התורה, הן נגלה דתורה והן פנימיות התורה[15] (שנתגלתה ונתבארה באופן של הבנה והשגה בתורת החסידות), הוספה הן בכמות והן באיכות, ובאופן ד"גדול תלמוד שמביא לידי מעשה"[16], הוספה בהידור בקיום המצוות, ובכל עניני טוב וקדושה.

ב. ובפרטיות יותר — בנוגע לאופן ההכנה לקבלת התורה ע"י ההוספה בלימוד התורה — יש לימוד והוראה מפרק ששי דאבות שלומדים בשבת זו.

ובהקדמה:

מהטעמים להמנהג דלימוד פרקי אבות "פרק אחד בכל שבת שבין פסח לעצרת"[17] — "לפי שבעצרת ניתנה התורה, והלומד תורה צריך לדעת קודם דרך לימודה ואיך יתנהג בה אחר לימודה, לכך תיקנו ללומדה קודם עצרת כדי שיהי' לב כל אחד מישראל מוכן לקבל התורה בלב שלם, ולהתנהג בה כדת וכשורה"[18].

ולכן, מצרפים גם **הברייתא** דאבות (למשניות דחמשת הפרקים דאבות) בתור "פרק ששי" דאבות, ולומדים זה בשבת הששית, השבת שלפני עצרת — כי, "זה הפרק כולו מעורר על חשק התורה ואהבתה .. תכלית הפרקים הקודמים, ומתוך דבריו .. נתעורר לקנות את התורה .. ולזה נקרא זה הפרק **קנין תורה** .. ולזה אנו קורין הפרק הזה שנקרא קנין תורה סמוך לעצרת שהוא מתן תורה"[19].

אבל עדיין צריך להבין: מהו הטעם שלימוד פרקי אבות בשבתות שבין פסח לעצרת נקבע באופן כזה שבכל **חמשת** השבתות לומדים **משניות**, ודוקא בשבת הסמוכה לעצרת לומדים

---

12) יתרו סז, סע"ג. וראה שם בהוספות קט, ג.

13) להעיר מהשייכות לשיעור היומי ברמב"ם — שבו נתבארו כל פרטי הדינים דהקרבת העומר וספירת העומר (הל' תמידין ומוספין פ"ז ה"ג־כב), וכן פרטי הקרבנות דחג השבועות, "ביום חמישים מספירת העומר הוא חג השבועות והוא עצרת, וביום הזה מקריבין כו'" (שם רפ"ח).

14) אמור כג, טו.

15) ובפרט שבמתן תורה היו הענינים דפנימיות התורה (מעשה מרכבה כו') **בגילוי** (ראה לקו"ש ח"א ע' 149 ואילך. ועוד).

16) קידושין מ, ב. וש"נ.

17) לשון אדה"ז בסידורו לפני פרקי אבות.

18) מד"ש בהקדמה (ד"ה אמר המחבר — "ועוד מצאתי כתוב").

19) שם רפ"ו ("והחסיד ז"ל כתב").

בְּרייתות, שהם למטה במדריגה ממשניות, ש״נישנו[20] חוץ למדרשו (של רבינו הקדוש) וע״כ נקראו ברייתות, לשון חוץ, כי תרגום מחוץ מברא״?

וכיון שכל עניני התורה הם בתכלית הדיוק, מסתבר לומר, שצירוף הברייתות דפרק ששי אינו (רק) בגלל **ההכרח**[21] שצריכים עוד פרק בשביל השבת הששית שבין פסח לעצרת (כיון שהמשניות דמסכת אבות מחולקות לחמשה פרקים), אלא ישנו גם טעם (פנימי) בדבר — שגמר ושלימות ההכנה לקבלת התורה מתגלה בלימוד **ברייתות** דוקא, ומהם דוקא (ולא מהמשניות) נעשה פרק שנקרא ״**קנין תורה**״, כדלקמן.

ג. ויובן בהקדם כללות הענין דמתן תורה — שיש בו ב׳ קצוות:

תורה — היא חכמתו (ורצונו) של הקב״ה, ״חמודה גנוזה שגנוזה לך כו׳ קודם שנברא העולם״[22].

וביחד עם זה, ניתנה למטה דוקא[23] (לאחרי ש״נסעה וירדה .. ממדרגה למדרגה בהשתלשלות העולמות עד שנתלבשה בדברים גשמיים ועניני עוה״ז״[24]), ולא רק מתן תורה, נתינת התורה מהקב״ה, אלא גם (ובעיקר) קבלת התורה ע״י האדם, היינו, שחכמתו של הקב״ה נמשכת וחודרת בשכלו של האדם, ששכלו של האדם מבין ומשיג חכמתו של הקב״ה, ובאופן ש״השכל תופס את המושכל ומקיפו בשכלו, והמושכל נתפס ומוקף ומלובש בתוך השכל שהשיגו והשכילו כו׳״, ומתאחדים ב״יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות להיות אחדים ומאוחדים ממש מכל צד ופנה״[25].

ולא זו בלבד שהתורה נמשכת וחודרת בשכלו של האדם, שהוא הכח היותר עליון שבאדם, אלא יתירה מזה — שנמשכת וחודרת בכל פרטי כחות הנפש ולבושיהם במחשבה ודיבור עד למעשה בפועל (״גדול תלמוד שמביא לידי מעשה״), הן בנוגע לקיום המצוות, והן בנוגע לעניני הרשות — ״כל מעשיך יהיו לשם שמים״[26] ו״בכל דרכיך דעהו״[27], היינו, שהתורה נמשכת וחודרת אצלו גם בעניני הרשות שבחלקו בעולם, ועי״ז נעשה הבירור דחלקו בעולם, ועד להבירור דכללות העולם.

והחידוש שבזה — שגם בירידתה למטה להתלבש בשכלו של האדם, ובעניני העולם כו׳, ה״ה בכל תוקף מעלתה שהיא חכמתו של הקב״ה, ללא שינוי, ולכן, בכחה ועל ידה נעשה בירור העולם

---

20) שם בתחלתו.

21) ראה צפע״נ עה״ת ר״פ מסעי (וש״נ): כל דבר אף שהוא הכרחי לכאורה הכל בכוונה מכוון ומצוה ע״פ ד׳.

22) שבת פח, סע״ב.

23) ראה שבת שם (פט, א) ״נתתיה לארץ״. ועד שהתורה ״לא בשמים היא״ (נצבים ל, יב. וראה ב״מ נט, ב).

24) תניא פ״ד.

25) שם פ״ה.

26) אבות פ״ב מי״ב.וראה רמב״ם הל׳ דעות ספ״ג.

27) משלי ג, ו. וראה רמב״ם שם. שו״ע אדה״ז או״ח סקנ״ו ס״ב.

להיות לו ית' דירה בתחתונים[28], עי"ז שיאיר בו הגילוי דמתן תורה[29].

ד. ויש לומר, שענין זה נרמז בפרק ששי דאבות:

"שנו חכמים בלשון המשנה", "כלומר, ברייתא היא ובלשון המשנה היא שנוי"[30], "לשבח של הברייתות השנויות בפרק הזה . . כי מעלת הברייתות כמעט שהוא שוה אל המשניות . . וז"ש שנו חכמים בלשון המשנה, כלומר, אלו הברייתות בלשון המשנה הם שנויות, והם אמרו והם אמרו . . ראויים הם ליקרא משניות, כי שוים הם אל המשניות"[20].

וצריך להבין:

מעלת הברייתות ("כמעט שהוא שוה אל המשניות") היא לא רק בנוגע ל"ברייתות השנויות בפרק זה", אלא גם בנוגע **לכל הברייתות** שבש"ס, שגם הם נאמרו "בלשון המשנה", ולמה נזכרה ונתפרשה מעלת הברייתות במסכת אבות דוקא?

ויש לומר הביאור בזה[31]:

בהתחלת מסכת אבות "סידר[32] רבינו הקדוש כל שלשלת סדר קבלת התורה"[33] מדור לדור — "משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע וכו'"[34], עד סוף כל הדורות.

וב"שלשלת" זו מודגשים ב' הקצוות שבכללות הענין דמ"ת:

"**שלשלת** סדר קבלת התורה" — מורה גם על **ירידת התורה** מדרגא לדרגא מצד ירידת הדורות, כמודגש גם בהמשך המשנה "ועשו סייג לתורה"[34], שהצורך ב"סייג" הוא בגלל ירידת הדורות, שאז נעשה צורך ב"סייג" שלא יבואו לידי איסור של תורה[35], היינו, שהחכמים שבכל דור ודור (שעל ידם נמשכת "שלשלת סדר קבלת התורה") מחדשים גדרים וסייגים בתורה כפי צורך הדורות.

וביחד עם זה, גדרים וסייגים אלו שניתוספו מדור לדור הם חלק מתורה ש"משה קבל . . מסיני", שהרי, "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש (כל הענינים שנתחדשו ע"י ה"תלמידים הרבה"[34] במשך כל הדורות) ניתן למשה מסיני"[36], ועד שבגדרים וסייגים שנתפשטו בתפוצות ישראל יש כל התוקף דמ"ע ומל"ת[37].

וענין זה מודגש גם **בסופה** של מסכת אבות[38] — בצירופן של

---

28) ראה תנחומא נשא טז. ועוד.

29) ראה תניא פל"ו: "וגם כבר הי' לעולמים מעין זה (מעין הגילוי דלעת"ל שהעולם כולו יהי' דירה לו ית') בשעת מ"ת כו'".

30) פרש"י והרע"ב רפ"ו.

31) נוסף על הטעם הפשוט — שכיון שברייתות אלו נצטרפו למשניות (לאומרן בבית הכנסת עם כל פרקים של מסכת אבות), בהכרח להקדים שהם ברייתות, ולא משניות, וביחד עם זה, יש להדגיש גם מעלתן, ששוים אל המשניות.

32) מד"ש רפ"א.

33) וכן נהג הרמב"ם בהקדמתו לספרו "משנה תורה".

34) אבות רפ"א.

35) ראה לקו"ת מטות פה, א.

36) ראה מגילה יט, ב. הנסמן בלקו"ש חי"ט ע' 252.

37) ראה רמב"ם ריש הל' ממרים. שם פ"ב ה"ב ואילך.

38) כהכלל נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן (ספר יצירה פ"א מ"ז).

הברייתות כ"פרק ששי" דמסכת אבות, שגם ה"**ברייתות**" שנישנו מחוץ לבית מדרשו של רבינו הקדוש (שלכן נקראו **ברייתות**, לשון חרץ), "שנו (אותם) חכמים **בלשון המשנה**", ש"שוים הם אל המשניות"[39] — בהתאם לכללות "שלשלת סדר קבלת התורה", שאפילו הענינים שנתחדשו בזמן ירידת הדורות, שזהו"ע של "חוץ" ביחס לתורה מצ"ע, יש להם התוקף שבתורה (משה קיבל תורה מסיני).

ה. ולאחרי ההקדמה ד"שנו חכמים בלשון המשנה ברוך שבחר בהם ובמשנתם", מפרט התנא "מה שנו", החל ממאמרו של רבי מאיר "כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה וכו'" (ועד"ז שאר המאמרים שבפרק זה המדברים על ובמעלת התורה).

ויש לומר, שגם במאמר זה (וכיו"ב) מודגשת הנקודה האמורה **דירידת התורה**, ביחס לפעולתה על ובהאדם הלומדה:

ע"פ האמור לעיל ש"זה הפרק כולו מעורר על חשק התורה ואהבתה . . ומתוך דבריו . . נתעורר לקנות את התורה כו'", מובן, שמדובר (גם) אודות אדם שנמצא בדרגא כזו **שזקוק להתעוררות** לקנות התורה, והדרך לעוררו היא עי"ז שמודיעים לו שהעוסק בתורה "**זוכה לדברים הרבה**"[40].

ועד שהתנא אינו מסתפק בהודעה כללית זו, אלא **הולך ומפרט** אחרי ההודעה כללית של ה"דברים הרבה"[41], דכיון ש"אין דיעותיהם שוות"[42], הרי, אין שכלו של אדם זה מתפעל ומתעורר ממה שמתפעל ומתעורר שכל חבירו[43], וכדי לעורר כאו"א מישראל, צריכים לפרט, ואין די' ההודעה שישנם "דברים הרבה", עד לריבוי אמיתי שאין למעלה ממנו, (שכולל) כל הדברים, שעי"ז ודאי שנאמרו **הרבה** דברים שבכחם לפעול התעוררות לקנות את התורה אצל **כאו"א** מישראל, באיזה מעמד ומצב שהוא.

היינו, שבמאמר זה מודגשת הירידה לפעול גם על האדם שנמצא בדרגא נמוכה שצריכים לעורר לקנות את התורה, וביחד עם זה, גם בדרגא נמוכה זו נמשכת התורה כפי שהיא **בשלימותה**, עד לדרגא הכי נעלית ב"העוסק בתורה לשמה".

---

39) ועד"ז בנוגע לחלקי התורה שניתוספו לאחרי הברייתות כו', שגם בהם נעשה התוקף ד"משנה" — "בזמן הזה גם הלכות פסוקות של פסקי הגאונים הפוסקים כמו הטור והש"ע והגהותיו בכלל משנה יחשבו" (הל' תלמוד תורה לאדה"ז רפ"ב. וש"נ).

40) ומ"ש "כל העוסק בתורה לשמה" — י"ל, שהריבוי ד"כל העוסק בתורה לשמה" מרבה "שני מיני עוסקים בתורה לשמה, א' הוא שמתחלתו עסק בתורה לשמה, והב' שעסק בתורה מעיקרא שלא לשמה, ומתוך שלא לשמה בא לשמה, ולרבות גם את זה אמר מלת כל" (מד"ש כאן). ועוי"ל (באופן נעלה יותר), שב"כל העוסק בתורה לשמה" נכלל "העוסק לשמה" באופן שהכוונה ד"לשמה" היא "**בתחלת הלימוד**", כמבואר בתניא ספמ"א (ראה גם לקו"ש חי"ז ע' 407).

41) ראה מד"ש כאן ש"מה שאמר זוכה לדברים הרבה, הם דברים אשר לא זכרם פה, דלאו כי רוכלא ליזיל וליתני, והם טובות העוה"ז כמו בני חיי ומזוני וכיוצא באלו דברים רבים, ולא עוד אלא שג"כ זוכה לדברים אשר הם כולם **שלימות הנפש**, ואלו הדברים להיותם התכלית האמיתי זכר אותם".

42) ראה ברכות נח, רע"א. סנהדרין לח, א. ועוד.

43) לשון אדה"ז — תניא בהקדמה.

ויש להוסיף, שהדיוק "כל העוסק בתורה לשמה זוכה **לדברים הרבה**", שהתורה כוללת "דברים הרבה", עד לריבוי אמיתי **שכולל הכל** (כנ"ל), הוא, בהמשך למש"נ בסמיכות לפני זה **בסיום** פרק חמישי[44] "הפך בה והפך בה **דכולא בה**", "שהכל תמצא בה"[45]; אלא, שהמאמר "הפך בה והפך בה דכולא בה" מדבר **בהתורה עצמה**, ואילו המאמר "זוכה לדברים הרבה" מדבר **בפעולת התורה על וכהאדם**.

ועוד ועיקר — שגם בזה מודגשת שלימות התורה, שהיא (לא רק למעלה מהעולם, אלא) כוללת גם כל סוגי השלימות שבעולם, "דברים הרבה", שכל א' מהם תוכנו ענין (שלימות) מיוחד.

ובהמשך לזה **מסיים וחותם** פרק ששי דאבות במאמר "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו שנאמר[46] כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, ואומר[47] ה' ימלוך לעולם ועד" — שכל ונברא ונברא מגלה ומדגיש ענין מיוחד בכבודו של הקב"ה — "אין כבוד אלא **תורה**" (כמ"ש בפרק זה[48]), וכפי שיתגלה **בפועל** כש"ה' ימלוך לעולם ועד", "לעתיד לבוא שכל המלוכה שלו"[49], שהעולם כולו יהי' דירה לו ית', כפי ש"כבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה"[50].

ו. ויש להוסיף ולקשר סיום המסכת עם התחלתה (כנהוג ב"הדרן" — שפירושו גם נחזור להתחלה) — שגם בהתחלת המסכת מודגש שהתורה נמשכת וחודרת בכל עניני בנ"י, עד לענינים גשמיים ממש, כמו בסיום המסכת:

מהענינים המיוחדים שמצינו אצל משה, המקבל הראשון ("משה קבל תורה מסיני") — שהי' גם נשיא בתורה, וגם מלך[51], שענינו "אשר יוציאם ואשר יביאם"[52], להנהיגם גם בעניניהם הגשמיים.

כלומר, נוסף על ההשפעות לישראל בענינים **רוחניים**, ולכל לראש, שלימדם ומסר להם התורה שקיבל מסיני, נמשכו על ידו גם כל ההשפעות בענינים **הגשמיים**, החל מ"מן", שהי' "בזכות משה"[53], וכן גם הבאר והענן, שאף ש"באר בזכות מרים, עמוד ענן בזכות אהרן"[53], הרי, כיון שלאחרי פטירת מרים ואהרן "חזרו שניהם (הבאר והענן) בשביל משה"[53], מובן, שגם מתחלתן היו

---

44) משנה כ"א — ע"פ סדר וחלוקת המשניות בסידורו של רבינו הזקן. ולהעיר, שלכמה גירסאות (נסמנו בלקו"ש חי"ז ע' 394 הע' 49) המשנה שבה נאמר "הפך בה והפך בה" היא המשנה האחרונה דמסכת אבות.

45) פי' הרע"ב על המשנה.

46) ישעי' מג, ז.

47) בשלח טו, יח.

48) משנה ג'.

49) פרש"י עה"פ (שם, יז).

50) תניא פל"ו.

51) רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ו הי"א.

52) פינחס כז, יז.

53) תענית ט, א.

קשורים (לא רק עם מרים ואהרן, אלא גם) עם משה. ועד כדי כך, שאפילו בנוגע להשפעת בשר, שעל זה אמר משה "מאין לי בשר"[54], שלא הי' יכול לצמצם את עצמו בהשפעת הבשר, אמר לו הקב"ה "אספה לי שבעים איש מזקני ישראל וגו' ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם גו'"[55], היינו, שגם השפעת הבשר הוצרכה להיות **מרוחו של משה** ("מן הרוח אשר עליך") דוקא (נוסף לכך שהוא דוקא האוספם וכו'), אלא, שרוחו של משה נמשכה ע"י הזקנים, שנעשו בבחינת ממוצע (לא ממוצע המפסיק, ח"ו, אלא ממוצע המחבר) שעל ידם תוכל להיות המשכת הבשר מרוחו של משה[56].

ובאופן כזה התחיל גם סדר שלשלת קבלת התורה — "משה קבל תורה מסיני **ומסרה ליהושע**", שיהושע, המקבל העיקרי, **שקיבל כל התורה ממשה** [ובלשון הרמב"ם בהקדמתו לספר הי"ד — "וליהושע שהוא תלמידו של משה רבינו מסר תורה שבעל פה וצווהו עלי'", אע"פ ש"אלעזר ופנחס ויהושע שלשתן קיבלו ממשה", וכן הזקנים, ועד — כל ישראל], שהי' **כמו משה** [ובלשון חז"ל[57] "פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה", אשר, עם היות שאור הלבנה אינו בערך לאור החמה[58], מ"מ, בהלבנה (ובפרט כשהיא במילואה) נתגלה כל אורה של החמה], נשיא בתורה, וגם מלך[59] שמנהיג בנ"י בכל ענינים הגשמיים.

[משא"כ בדורות שלאח"ז — התחלקה הנשיאות בתורה והמלוכה באופן שהנשיא בתורה והמלך הם שני אנשים[60]].

וכן לעתיד לבוא — כשיקויים היעוד "ה' ימלוך לעולם ועד" (**בסיום המסכת**) — כשיהי' הגילוי ד"תורה חדשה מאתי תצא"[61], "סוד טעמי' ומסתר צפונותי'"[62], טעמי תורה שילמד משיח צדקנו לכל ישראל[63] — יהי' הסדר כפי שהי' בזמן משה ויהושע (בהתחלת סדר שלשלת קבלת התורה), כידוע[64] שמשיח צדקנו יהי' גם רב (נשיא בתורה) וגם מלך.

ונקודת הענין — שהנשיאות דתורה של משה ויהושע, וכן של

---

54) בהעלותך יא, יג.

55) שם, טז־יז.

56) ראה לקו"ת בהעלותך לא, ד. לג, ב. סה"מ תר"ס ע' קיב. סה"מ קונטרסים ח"ב שלג, ב. ועוד.

57) ב"ב עה, סע"א. ספרי ופרש"י פינחס כז, כ.

58) להעיר שהשם "חמה" מורה על דרגא שלמטה מ"שמש" (ראה סה"מ תרנ"ד ע' צח), היינו, שגם ביחס למשה כפי שיורד (לצורך ההשפעה) לדרגת "חמה", נחשב יהושע "כפני לבנה" בלבד.

59) ראה רמב"ם הל' סנהדרין ספי"ח. הל' מלכים פ"א ה"ג.

60) ויתירה מזה — ש"כל התנאים הנזכרים בפרק זה (פרק ראשון דאבות) **זוג זוג**, פלוני ופלוני קיבלו מפלוני ופלוני, הראשון מהם **נשיא**, והשני **אב בן דין**" (פי' הרע"ב פ"א מ"ד), היינו, שבתורה גופא היתה שלשלת הקבלה לאח"ז ע"י שנים, **נשיא ואב"ד**.

61) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

62) פרש"י שה"ש א, ב.

63) ראה רמב"ם הל' תשובה ספ"ט. לקו"ת צו יז, א ואילך. ובכ"מ.

64) ראה סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך (דרמ"צ קח, א ואילך). ובכ"מ.

משיח צדקנו, היא בדרגת הנשיאות דמלך[65], שכוללת ונמשכת וחודרת בכל הענינים, עד לענינים גשמיים כפשוטם, ועד שגם הם חדורים בתורה, ולכן המשכתם היא ע"י מקבל התורה.

ועפ"ז מובן תוכן המנהג דלימוד הברייתות דאבות כתור פרק ששי, "קנין תורה", בשבת הששית[66] שלאחרי הפסח, שבת שלפני עצרת — שבזה מודגש שגמר ושלימות ההכנה לקבלת התורה (בשבת הסמוכה לעצרת), היא, **שהתורה כמו שהיא נמשכת ויורדת למטה**[67], ובפרטיות: הן בנוגע לתורה עצמה — "שנו חכמים בלשון המשנה", שגם הברייתות שנישנו מחוץ לבית מדרשו של רבינו הקדוש יש בהם התוקף דמשנה; הן בנוגע להאדם הלומד — שהתורה נמשכת וחודרת כל ענינים, גם בענינים הגשמיים, שגם הם נמשכים ע"י התורה ("זוכה לדברים הרבה", וכמודגש בנוגע משה רבינו ומשיח צדקנו, שעל ידם נמשכים גם ההשפעות בענינים הגשמיים); והן בנוגע לפעולת התורה בעולם כולו — "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו", כנ"ל בארוכה.

*

ז. ישנו עוד ענין עיקרי בהכנות לקבלת התורה — **הקדמת נעשה לנשמע**, אשר, ענין זה הי' **לפני** קבלת התורה, **בחמשה בסיון**[68], ודוגמתו במ"ת שבכל שנה ושנה (כש"הימים האלה נזכרים ונעשים"[69]), שלכל לראש צריכה להיות הקדמת נעשה לנשמע, הביטול וקבלת עול, ולאח"ז נעשה מתן תורה וקבלת התורה, ומזה מובן גם בעבודת ההכנה בימים שלפנ"ז בכל שנה ושנה — שצריך להקדים תחילה הביטול והקבלת עול, הקדמת נעשה לנשמע.

וענין זה (ביטול וקב"ע דהקדמת נעשה לנשמע) מודגש גם

---

65) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 200 ואילך.

66) להעיר מהשייכות דששי (פרק ששי ושבת הששית — כהסדר (**בחוץ לארץ***) שלעולם ישנם שש שבתות בין פסח לעצרת כנגד ששת הפרקים דמסכת אבות**) למתן תורה — בששי בסיון, שנקרא "יום הששי", "הששי המיוחד .. ו' בסיון שניתנה בו תורה" (בראשית א, לא ובפרש"י. שבת פח, א ובפרש"י).

67) ולהעיר, שענין זה מרומז גם בשם "קנין תורה" — ש"קנין" **מורה על העברת חפץ מרשות** (המוכר) לרשות (הלוקח), אשר, למרות העברה זו **נשאר החפץ עצמו** במהותו הקודמת, כמו שהי' ברשות הקודמת (ראה תו"א משפטים עה, ד. ובכ"מ).

68) פרש"י משפטים כד, ד.

69) ל' הכ' — אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בס' תיקון שובבים. הובא ונת' בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט. וראה פסיקתא דר"כ פ' בחודש השלישי (הובא ברוקח סרצ"ו): היו קורין את הפרשה הזאת בכל שנה ואני מעלה עליכם כאילו אתם עומדים לפני הר סיני ומקבלין את התורה.

***) משא"כ בארץ ישראל, שלפעמים יש ז' שבתות בין פסח לעצרת — כשא' דפסח חל בשבת, השבת שלאח"ז הוא אחרון של פסח בחו"ל, והשבת הראשון שלאחרי הפסח בא"י (ולהעיר מחילוקי המנהגים בנוגע לאמירת פרקי אבות בשבת השביעית בא"י). ולהעיר ע"ד הצחות, שהלכה כבבלי (חו"ל) לגבי ירושלמי (א"י).**

****) דוגמא לדבר (חלוקה דששה פרקים לששה שבתות) בשיעור היומי ברמב"ם — "במוספי שבת אומרים שירת האזינו וחולקין אותה לששה פרקים, הזי"ו ל"ך .. ואומרין פרק בכל שבת" (הל' תמידין ומוספין פ"ו ה"ט).**

בפרשת השבוע שקורין בשבת שלפני עצרת — פ׳ במדבר:

מהטעמים שהתורה ניתנה ב״מדבר״ דוקא — לרמז ש״אם[70] אדם משים עצמו כמדבר זה שהכל דשין בו (ענין הביטול) תורה ניתנה לו במתנה״[71], שבזה מודגש שע״י הביטול (הקדמת נעשה לנשמע) זוכים לקבלת התורה.

ובעומק יותר — שהביטול דהקדמת נעשה לנשמע הוא לא רק ביטול להרצון, אלא (גם) **לבעל הרצון**[72], שמצ״ע הוא למעלה גם מהרצון דתומ״צ, וזהו גם ענין ה״מדבר״ — ״מדבר״ למעליותא, ״מדבר העליון״, בחי׳ שלמעלה מציור אדם (״לא ישב אדם שם״[73]), שבחי׳ זו היא ״מקור התורה, שנאמר[74] וממדבר מתנה״[75].

ויש לומר, שגם בהענין דהקדמת נעשה לנשמע ישנה ההוראה בפרק ״קנין תורה״ ע״ד ירידת התורה ופעולתה למטה דוקא:

הקדמת נעשה לנשמע ישנה גם בלימוד התורה גופא — ביחס לחלק המעשה שבתורה, הלכה פסוקה למעשה בפועל, שזהו״ע של ירידה, לכאורה, כיון שבלימוד זה לא נרגש האורך והרוחב והעומק שבשקו״ט שבתורה, כי אם, מסקנת הענין בנוגע למעשה בפועל, וביחד עם זה, דוקא חלק ההלכה שבתורה נקרא **״תגא וכתרה של תורה״**[76], שבו מתגלה ומאיר רצון העליון ב״ה[77].

ועניננו בעבודת האדם — שכיון שעיקר התענוג שלו (להיותו ״עם חכם ונבון״[78]) הוא בשקו״ט שבשכל, צ״ל התעוררות הביטול להקב״ה כדי ללמוד הלכות פסוקות שבהם מתגלה רצון העליון ב״ה.

ח. ומכאן באים לשיעור היומי ברמב״ם — שכללות לימוד הרמב״ם, הלכות פסוקות ללא טעמים, הוא בדוגמת הקדמת נעשה לנשמע בתורה — שבה נרמז שהתחלת העבודה הו״ע הביטול, הקדמת נעשה לנשמע.

ובהקדמה — שבשיעורים דימים אלה בהלכות תמידין ומוספין (ובפרט בשיעור דיום הש״ק שהתחלתו ״סדר עבודות התמידות בכל יום כך הוא״[79]), יש הוראות עיקריות ב״לתקן הדעות״[80] בנוגע לכללות עבודת האדם בהמקדש הרוחני שבו.

---

70) עירובין נד, א.

71) ראה גם לקו״ת פרשתנו (ד, א) בביאור המדרש (במדב״ר פרשתנו פ״א, ב) ״בא במדבר חריבה קדמה אותו וקילסה אותו . . אמר זו העיר טובה לי מכל המדינות, בו אני בונה כנסי׳ ודר בתוכו, התחילו שמחים שהקב״ה דר בתוכו, שנאמר ישושום מדבר וצי׳״ — כי עיקר עסק התורה הוא להיות בביטול באור א״ס ב״ה לגמרי כו׳.

72) ראה לקו״ת שם יד, א. ובכ״מ.

73) ירמי׳ ב, ו.

74) חוקת כא, יח.

75) לקו״ת פרשתנו ה, א. וראה גם שם שה״ש כב, א.

76) מגילה כח, ב.

77) אגה״ק סכ״ט.

78) ואתחנן ד, ו.

79) ריש פ״ו.

80) ראה רמב״ם הל׳ תמורה בסופן.

כמ"ש[81] "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", בתוך כאו"א מישראל[82], שגם בעבודתו צריכים להיות כל פרטי עניני הקרבנות — "אדם כי יקריב מכם קרבן לה'"[83], הן ה"תמידין" והן ה"מוספין".

ובשיעור היומי מבאר "סדר עבודות התמידות בכל יום כך הוא, סמוך לעלות השחר יבוא הממונה שעל הפייסות כו' ויפיס פייס ראשון ושני, ויזכה כל אחד במלאכתו"[84], היינו, שההקדמה לכל עניני העבודה הו"ע ה"פייס", גורל, שעי"ז זוכה כל אחד במלאכתו, ואז מתחילין העבודה בפועל.

ובטעם חלוקת העבודה ע"י פייס — איתא במשנה[85]: "בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם, ובזמן שהן מרובין, רצין ועולין בכבש, כל הקודם את חבירו בארבע אמות זכה, ואם היו שניהן שוין הממונה אומר להן הצביעו כו', מעשה שהיו שניהן שוין ורצין ועולין בכבש, ודחף אחד מהן את חבירו כו', וכיון שראו בית דין שבאין לידי סכנה, התקינו שלא יהיו תורמין את המזבח אלא בפייס".

ומזה משמע, לכאורה, שהצורך ב"פייס" אינו דין בעבודה מצד עצמה, שצריכה להתחלק ע"י פייס, שהרי, "בראשונה כל מי שרוצה כו'", ולא היו מפיסין, כי אם, תקנת חכמים מפני סיבה צדדית, שלא יבואו לידי סכנה, אלא, שלאחרי התקנה שחלוקת העבודה תהי' ע"י פייס, ה"ז נעשה **דין בתורה**, וי"ל שגם בנוגע למשמר שאין בו חשש שיבואו לידי סכנה, הרי כדי שלא לחלק בין משמר למשמר, תיקנו גם במשמר שאין בו חשש סכנה אטו משמר שיש בו חשש סכנה[86].

ויתירה מזה — אפילו בפייס השלישי, "מי שלא הקטיר קטורת מימיו יבוא ויפיס"[87], שמספר המפיסין היו **מועט** (רק הכהנים החדשים שנעשו בני עשרים שנה[88] ועדיין לא הקטירו), ואפשר שלא יהי' אלא **כהן אחד בלבד** (בין אנשי בית אב של אותו

81) תרומה כה, ח.

82) ראה אלשיך עה"פ. של"ה סט, א. ועוד.

83) ויקרא א, ב. וראה לקו"ת ויקרא ב, ב ואילך. ובכ"מ.

84) ומסיים "כמו שביארנו" — שכתב לפנ"ז (פ"ד ה"א־ח — בשיעור דערב ש"ק) "כל העבודות האלו שעושין בכל יום בפייס היו עושין אותן כו'", "כיצד מפיסין כו'", "ארבעה פייסות היו מפיסין בכל יום כו'".

85) יומא רפ"ב.

86) וגדולה מזו מצינו — שקנסו כל משמרת בילגה ("קבעו את טבעתה וסמתו את חלונה") בגלל מעשה מרים בת בילגה (סוף סוכה), אף שמדובר אודות אשה, שאשה אינה שייכת לעבודה במקדש כו'.

87) פ"ד ה"ז.

88) דאף ש"כשיגדל הכהן ויעשה איש הרי הוא כעשר לעבודה", מ"מ, "אחיו הכהנים לא היו מניחין אותו לעבוד במקדש עד שיהי' בן עשרים שנה"* (רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ה הט"ו).

*) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע — "שאו את ראש כל עדת בני ישראל גו' מבן עשרים שנה גו'" (א, ב־ג). וראה לקו"ת פרשתנו ב, א.

היום) שלא הקטיר מימיו, שאז לא שייך כלל פייס — הרי, כשישנו יותר מכהן אחד שלא הקטיר מימיו (ועאכו״כ ״אם כבר הקטירו כולם מימיהם מפיסין להם כולם״[89], כבשאר העבודות), ה״ז דין בתורה שמפיסין גם לקטורת.

אבל י״ל בביאור הענין בעבודה הרוחנית, ב״לתקן הדעות״ — שה״פייס״ הוא לא (רק) בגלל סיבה צדדית, ההכרח[90] לבטל חשש סכנה (שיתכן שהיו יכולים לבטל חשש זה גם באופנים אחרים, ובחרו באפשרות של פייס[91]), אלא, **שהעבודה עצמה** צריכה להיות ע״י ״פייס״[92], כדלקמן.

ט. ויובן בהקדם המבואר בנוגע לכו״כ ענינים שנעשים ע״י ״**גורל**״[93] (״פייס״) — ש״גורל״ הו״ע נעלה ביותר, כמ״ש[94] ״בחיק יוטל את הגורל ומה׳ כל משפטו״, וכמ״ש בתשובות הגאונים[95] ״אין הגורל אלא מפי שמים״[96], ועד כדי כך, ש״העובר על הגורל כעובר על **עשרת הדברות**״!

וביאור הענין:

הצורך ב״גורל״ כפשוטו, בהנהגת בני־אדם, הוא, כשאין יכולים להחליט ע״פ שכל (כיצד לחלק נכסים, וכיו״ב), שאז, עושים גורל, ומתנהגים בפועל ע״פ הוראת הגורל, שהוא ״מפי שמים״, ונמצא, ש״גורל״ הו״ע שלמעלה מטעם ודעת[97].

---

89) פ״ד ה״ז.

90) ראה לעיל הערה 21.

91) להעיר גם מדברי הרמב״ם בספרו מורה נבוכים (ח״ג פכ״ו) בנוגע **לפרטי** המצוות — שש״הצורך גרם שיהיו שם פרטים שאינם ניתנים להטעמה, וכאילו הוא דבר נמנע בעצם המצוה כו׳״. ולדוגמא בנוגע **למספר** הקרבנות, אמרך מדוע הן שבעה כבשים ולא נעשו שמונה, שכך היית שואל אילו נאמר שמונה או עשרה או עשרים, והרי יש הכרח באיזה מנין בהחלט״. אבל י״ל ומסתבר לומר שכל זה אינו אלא בעת הלימוד בדרך החקירה (מורה נבוכים), אבל בעת הלימוד בדרגא דדרוש וכיו״ב — **גם פרטי** המצוה הם בדיוק*, וניתנים להטעמה. — **וכמפורש** בספרי הדרוש וכו׳.

92) להעיר גם מדברי רש״י (והרע״ב) בפירוש המשנה ״בראשונה כל מי שרוצה לתרום כו׳ וכל הקודם כו׳ זכה״ — ״**וזהו גורלם**״, ובהמשך המשנה ״ואם היו שניהם שוים כו׳״ מפרש התויו״ט ״דכיון **דזה הגורל** של המרוצה לא עלתה, חזרו להטיל גורל והוא הפייס״, היינו, שגם לפני התקנה ד״פייס״ ה״ז ענין של ״גורל״. וראה לקמן הערה 110.

93) ולדוגמא **בפרשתנו** — ״ואת פדויי השלשה והשבעים והמאתיים העודפים על הלוים מבכור בני ישראל ולקחת חמשת חמשת שקלים לגולגלת גו׳״ (ג, מו־מז), ״מה עשה, הביא כ״ב אלף פתקין וכתב עליהן בן לוי, ורע״ג פתקין כתב עליהן ה׳ שקלים, בללן ונתנן **בקלפי**, אמר להן, בואו וטלו פתקיכם לפי הגורל״ (פרש״י שם, נ).

94) משלי טז, לג.

95) שו״ת הגאונים (קושטא, של״ה. ירושלים, תש״כ) סימן ס׳ (במהדורת ווילנא תרמ״ה — סימן נז).

96) ראה גם שו״ת חוות יאיר (סי׳ סא) ״שקרוב הדבר שאם הגורל כהוגן ידבק בו השגחה עליונה כו׳״.

97) ויתירה מזה — למעלה גם מהרצון, שהרי, כשרוצים באופן מסויים, אין צורך

***) ולכן מדייקים ודורשים כל תיבה ואות בתורה, ולא עוד, אלא, שמדגישים ש״אין הפרש בין ובני חם כוש ומצרים כו׳ ובין אנכי ה׳ אלקיך כו׳ כי הכל מפי הגבורה״ (פיהמ״ש להרמב״ם סנהדרין פרק חלק ד״ה היסוד השמיני).**

וכידוע מנהג ישראל מקדמת־דנא שכשהיו רוצים לברר איך להתנהג בעניני הרשות (בענין שלא נתפרשה הוראה בתורה לעשות כך או כך), היו מבררים ע"פ גורל וכיו"ב, כמו, לפתוח ספר קדוש (חומש וכיו"ב) ובמקום שנפתח הספר — שזהו בהשגחה פרטית — מוצאים סימן כו', ועפ"ז מחליטים כיצד לנהוג בפועל, ומפרשים שכיון שנפתח הספר בפסוק פלוני, ה"ז סימן מן השמים שרצונו של הקב"ה שיעשו באופן כך[98].

וביאור הענין בעבודת האדם:

ידועה תורת הבעש"ט[99] בפירוש "שויתי ה' לנגדי תמיד"[100], ש"שויתי לשון השתוות, בכל דבר המאורע **הכל שוה אצלו**, בין ענין שמשבחין [אותו] בני אדם או מבזין אותו, וכל בכל שאר דברים . . וכל דבר שיארע לו יאמר הלא זה הוא מאתו יתברך, ואם בעיניו הגון וכו', וכל כוונתו לשם שמים, אבל מצד עצמו אין חילוק".

כלומר, כיון ש"שויתי ה' לנגדי תמיד", שמשים ה' לנגדו תמיד ("שויתי" כפשוטו), אזי "הכל שוה אצלו" ("שויתי" מלשון השתוות), ש"מצד עצמו אין חילוק" אם יהי' באופן כך או באופן כך, כי, כל מה שנוגע לו אינו אלא — רצונו של הקב"ה, ובמילא, כשצריך לעשות ענין מסויים ואינו יודע אם רצונו של הקב"ה שיעשה באופן כך או באופן כך, אזי מברר רצונו של הקב"ה ע"י ה"גורל" שהוא "מפי שמים".

היינו, שענין ה"גורל" בעבודת האדם מורה על מעמד ומצב ד"שויתי לשון השתוות", שמצדו אין חילוק אם יהי' כך או כך, כיון שלא נוגע לו איזה אופן הוא לטובתו, וגם לא איזה אופן מתאים להרגילות שלו[101], כל מה שנוגע לו הוא — רצונו של הקב"ה, ומתברר ע"י ה"גורל".

י. עפ"ז יש לבאר גם ענין ה"פייס" בעבודה במקדש — "גורל" גם בעבודה בעניני קדושה[102]:

טבעו של כאו"א מישראל[103] שרצונו וחפצו לעבוד עבודה

בגורל, כי אם, כשאין הכרעה אפילו מצד הרצון (גם) אז סומך על הגורל.

98) ולהעיר, שמצד גודל הזהירות שצ"ל בספרי קודש — אולי כדאי להמנע מלהשתמש בספרי קודש, ופשיטא שלא בשביל בירור בעניני חול, ויעשו "גורל" בשאר אופנים — ולהעיר ש"גורל" בכלל הוא "מפי שמים".

99) צוואת הריב"ש בתחלתו (ס"ג).

100) תהלים טז, ח.

101) ואפילו כשהורגל בזה בגלל עניני קדושה — דכיון שרגילותו עכשיו אינה ענין של קדושה, כי אם, טבע שלו, אין סיבה שהנהגתו עתה תהי' כפי רגילותו.

102) להעיר גם מהמשך תורת הבעש"ט בפירוש "שויתי לשון השתוות", לא רק בנוגע לעניני העולם, אלא גם בנוגע לעבודת ה' — "וכן כשהאדם הולך בדרך ואינו יכול להתפלל וללמוד כדרכו וצריך לעבוד אותו באופנים אחרים, ואל יצער עצמו בזה, כי השי"ת רוצה שיעבדוהו בכל האופנים, פעמים באופן זה ופעמים באופן זה" (ס"ג), דכיון שכל רצונו אינו אלא לעשות רצון הקב"ה, לא איכפת לו (ועד לאופן ד"שויתי לשון השתוות") אם רצונו של הקב"ה שיעבדהו באופן זה או באופן אחר. ולהעיר גם מהלשון הידוע "אילו נצטווינו לחטוב עצים" (ראה לקו"ת שלח מ, א. ובכ"מ).

103) עליהם נאמר — בשני בסיון — "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים" (יתרו יט, וז. "כהנים גדולים" (בעה"ט עה"פ).

״במקדש״, ומצד רצון וחפץ זה ״רצין ועולין כו׳״, שאינו הולך בנחת, עקב בצד גודל[104], כי אם, באופן של **מרוצה ועלי׳**[105], כדי שיגיע ראשון ויזכה בעבודה.

אמנם, ישנו מצב שהתורה אומרת שהזכי׳ בעבודה אינה באופן ש״**כל מי שרוצה** לתרום את המזבח תורם״, אלא ע״י ״**גורל**״ (״פייס״) — שצריך לברר תחילה רצונו של הקב״ה מי יזכה בעבודה זו, כי, יתכן שרצונו של הקב״ה שעבודה זו תעשה על ידי חבירו דוקא.

ובלשון הכתוב[106] ״אם כה יאמר (ה׳) **לא חפצתי בך הנני**״, כי, רצונו וחפצו לעבוד את ה׳ אינו באופן שכוונתו ״שיהא **הוא** האוהב **והוא** העושה וממלא רצונו, (ש)זה בחי׳ לגרמי׳ עדיין״, כי אם, ש״רוצה שיתמלא רצונו (של הקב״ה) מכל הצדדין, ואף גם שלא יהא **הוא** בזה .. למילוי רצונו, מ״מ רוצה בזה מאד״[107], כלומר, שעבודתו היא **בתכלית הביטול לגמרי**.

ועפ״ז י״ל, שהצורך ב״פייס״ הוא (לא רק בגלל סיבה צדדית שצריכים לבטל חשש סכנה, אלא גם) לרמז על **הביטול** שצ״ל בתחלת העבודה (ע״ד הביטול דהקדמת נעשה לנשמע) להיותו **היסוד** דכללות העבודה — שעבודתו לקונו אינה (בגלל התענוג של האדם בעבודתו לקונו) אלא בגלל **שכן הוא רצונו של הקב״ה**, כלומר, ביחד עם זה שבודאי מתענג בעבודתו לקונו, ועושה אותה בזריזות ובמרוצה ובעלי׳, ״להראות שמחתו וחפצו למלאות רצון קונו ולעשות נחת רוח ליוצרו״ (כפי שמבאר רבינו הזקן[108] במעלת ״זריזותי׳ דאברהם״), הרי, הסיבה לעבודה, אינה בגלל התענוג שלו, אלא בגלל שכן הוא רצונו של הקב״ה, אשר, ״אבן הבוחן״ בזה, הוא, ״אם כה יאמר (ה׳) לא חפצתי בך הנני״[109], כמודגש ב״פייס״ (״גורל״) שעל ידו ״יזכה כל אחד במלאכתו״, שהעבודה היא לאחרי שנתברר רצונו של הקב״ה (״בחיק יוטל את הגורל ומה׳ כל משפטו״) מי יזכה בעבודה זו ומי יזכה בעבודה אחרת[110]

---

104) ראה ירושלמי ברכות פ״א ה״א. ועוד.

105) נוסף לכך ש״כהנים זריזין הן״ (שבת כ, א. וש״נ. רמב״ם הל׳ שבת פ״ג ה״כ).

106) ש״ב טו, כו. — ולהעיר, שענין זה אמרו דוד, שיום הסתלקותו (גמר ושלימות עבודתו) בעצרת* (ירושלמי ביצה פ״ב ה״ד. חגיגה פ״ב ה״ג. ועוד).

107) ביאוה״ז לאדהאמ״צ ולהצ״צ ס״פ פקודי.

108) אגה״ק סכ״א.

109) ויש לומר, שהביטול ד״אם כה יאמר (ה׳) לא חפצתי בך הנני״, ש״רוצה שיתמלא רצונו (של הקב״ה) מכל הצדדין, ואף גם שלא יהא הוא בזה כו׳״, הוא, הביטול **לבעל הרצון**, היינו, לא רק ביטול לרצון העליון, אלא גם לבחי׳ ״בעל הרצון״, שמצדו יכול להיות גם מצב ד״לא חפצתי גו׳״.

110) ועפ״ז יש לבאר גם דברי רש״י ״כל הקודם כו׳ זכה״, ״זהו גורלם״ (כנ״ל הערה 92) — שקדימתו את חבירו ע״י המרוצה מוכיחה **שרצונו של הקב״ה** שעבודה זו תעשה על ידו (כמו הבירור שע״י ה״גורל״), והתקנה ד״פייס״ אינה אלא שינוי **באופן**

---

*) וכן הבעש״ט, בעל המאמר ד״שויתי לשון השתוות״ — הסתלקותו בעצרת (לקו״ד ח״א לב, א. מב, א).

ויש לומר, שביטול זה הוא מצד בחי׳ ה״גורל״ שבנפש — עבודה שלמעלה מטעם ודעת, מצד עצם הנפש, בחי׳ היחידה, שמאירה ומתגלה ביוהכ״פ, ״אחת בשנה״[111], בחי׳ היחידה שנקראת ״אחת״[112], שבו היתה העבודה ד״גורלות״[113], ועד״ז בפורים (כדאיתא בתקו״ז[114] ש״כפורים״ הוא ״כמו פורים״)[115], ״פור הוא הגורל״[116], העבודה דמס״נ, תכלית הביטול לגמרי, ודוגמתו בהכנה לקבלת התורה — הביטול דהקדמת נעשה לנשמע, עד לביטול לבעל הרצון, כנ״ל.

*

יא. ההוראה מכל האמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

בעמדנו בשבת שלפני עצרת, ערב ר״ח סיון, שממנו נכנסים תיכף לר״ח סיון, שבו ״באו מדבר סיני גו׳ ויחן שם ישראל נגד ההר״, לקבל התורה מהר סיני — יש להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בכל פרטי העבודות דהכנה לקבלת התורה, ובפרטיות יותר[117] — החל מהענין ד״ויחן״ לשון יחיד, ״כאיש אחד בלב אחד״ (בר״ח סיון), ע״י ההוספה באהבת ישראל ואחדות ישראל; הענין דהקדמת נעשה לנשמע (בחמשה בסיון), הוספה בענין הביטול כו׳; ועאכו״כ הוספה בהענין העיקרי שאליו מתכוננים — לימוד התורה.

ובזה גופא — כההוראה המודגשת בסיום והתחלת מסכת אבות ע״ד סדר שלשלת התורה מדור לדור, שעיקרה, ע״י ״העמידו תלמידים הרבה״, ״הרבה״ בכמות ו״הרבה״ באיכות, כל סוגי התלמידים, עי״ז שמעוררים כאו״א מהם בסגנון המתאים לתכונת נפשו (כאמור לעיל בטעם פירוט ה״דברים הרבה״ שזוכים להם ע״י העסק בתורה). ובהדגשה יתירה בנוגע ל״תלמידים״ כפשוטם בסמיכות לתקופת הקיץ[118] — להשתדל שאצל כל ילד וילדה מישראל לא יגרע מאומה ח״ו בלימוד התורה שלהם גם בתקופת הקיץ, אלא אדרבה, להוסיף בזה, ועאכו״כ בנוגע להילדים אשר בכל השנה כולה אינם מקבלים חינוך על טהרת הקודש — לנצל את חופשת הקיץ להחדיר בהם תורה ויהדות וחינוך על טהרת הקודש, ובאופן ד״פעולה נמשכת״ בכל הימים שלאח״ז.

הבירור שע״י ה״גורל״. ויתירה מזה, ״זה הגורל של המרוצה״ (כלשון התויו״ט שבהערה 92) — שה״מרוצה״ היא (לא רק בשביל העבודה עצמה, אלא) גם בשביל ה״גורל״, לידע באיזה אופן הוא רצון העליון.

111) ס״פ תצוה. אחרי טז, לד.

112) תוד״ה עד אחת — מנחות יח, א.

113) אחרי שם, ח.

114) תכ״א (נז, ב). וראה תו״א מג״א צה, סע״ד ואילך. ובכ״מ.

115) להעיר גם מהשייכות דפורים למ״ת — שבפורים ״קיימו מה שקיבלו כבר״, במתן תורה (שבת פח, א), ועד״ז יוהכ״פ — שניתנו בו לוחות שניות (תענית ל, ב).

116) אסתר ג, ז.

117) ראה גם המכתב כללי דר״ח סיון שנה זו.

118) שהרי, לאחרי השבתות שבין פסח לעצרת באים ״שבתות הקיץ״.

ויש להוסיף בההוראה ד"העמידו תלמידים הרבה" (סדר שלשלת קבלת התורה) בפרטיות יותר — שמצד ניצוץ משה שבכאו"א מישראל[119], בכחו וביכלתו שהשפעתו על התלמידים תהי' מעין ודוגמת ההשפעה דמשה, היינו, שהשפעתו היא בענינים רוחניים ובענינים גשמיים גם יחד (כולל גם שהענינים הגשמיים חדורים בתורה), וגם, שבין כל התלמידים מעמיד עכ"פ תלמיד א' כמותו ממש, כמו יהושע, שמוסר לו כל תורתו, ובעין יפה[120], כולל גם שעינו אינה צרה אם תלמידו המיוחד יחדש בתורה ענינים חדשים שהם בבחינת "חידוש" גם אצל הרב, כיון שרצונו של הקב"ה שענינים אלו יתחדשו ע"י תלמיד זה דוקא (ע"ד האמור לעיל בענין ה"פייס").

ונסיים בנוסח הברכה המקובל מכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו — "קבלת התורה בשמחה ובפנימיות"[121].

ועוד ועיקר — שזוכים לתכלית השלימות דקבלת התורה כפי שתהי' בזמן ש"ה' ימלוך לעולם ועד" (כסיום וחותם מסכת אבות) — "תורה חדשה מאתי תצא", ב"זמן מתן תורתנו" **דשנה זו** — שסימנה "תשמט ידך"[122],

ובאופן שעוד ב"ערב" שנת תש"נ, שסימנה "תהי' שנת **נסים**", כיון שתהי' **כולה** (מתחילתה) לאחרי הנסים דגאולה האמיתית והשלימה ("כימי צאתך מארץ מצרים אראנו **נפלאות**"[123]) שתהי' תיכף ומיד (לאחרי "ימי צאתך מארץ מצרים" דשנת תשמט ידך), טועמים כבר ("טועמי' חיים זכו"[124]) מהנסים שיהיו בתקופה **שלאחרי** הגאולה האמיתית והשלימה, "אראנו נפלאות",

ומתחיל מה"נפלאות" שבתורה — טעמי תורה, "סוד טעמי' ומסתר צפונותי'" שיתגלו ב"תורה חדשה מאתי **תצא**", ובאופן דהלוך ומוסיף ואור, עד אין סוף, ועוד ועיקר עד א"ס ב"ה.

---

119) תניא רפמ"ב. וראה לקו"ת פרשתנו ב, סע"ד.
120) ראה פינחס כז, כג ובפרש"י.
121) הביאור בזה — ראה לקו"ש ח"ד ע' 1307. ח"ח ע' 272. חי"ג ע' 158. ועוד.
122) ל' הכ' — ראה טו, ג.
123) מיכה ז, טו.
124) ראה לקו"ש ח"כ ע' 173. וש"נ.

בס״ד. השלמות לשיחת ש״פ במדבר, מבה״ח וער״ח סיון ה׳תשמ״ט.

הנחות התי׳ בלתי מוגה

[בענין והעמידו תלמידים הרבה]:

א. און מ׳דארף זיך אין דעם אפלערנען פון דעם ערשטן ״רב״ - דער אויבערשטער כביכול, פון דעם אופן ווי ער האט געגעבן תורה צו אידן בא מתן תורה, ״ואני המתחיל״[1], אנהויבנדיק פון ״אנכי״, ר״ת ״אנא נפשי כתבית יהבית״[2], אז דער אויבערשטער האט זיך אליין כביכול ״אריינגעגעבן״ אין תורה, און אריינגעגעבן ״נפשי״, ביז אין אן אופן אז דאס קומט אראפ אין ״כתבית״, און אין אן אופן פון ״יהבית״, אינגאנצן אריינגעגעבן,

עד״ז דארף אויך זיין ביי א איד וואס לערנט תורה מיט אנדערע - סיי א ראש ישיבה וואס לערנט פלפולי דאורייתא מיט זיינע תל-מידים, און סיי א מלמד דרדקי (וואס לערנט מיט זיי אל״ף בי״ת, וואס איז אויך א חלק פון מצות תלמוד תורה, כמבואר בהל׳ ת״ת פון דעם אלטן רבי׳ן[3]) וכיו״ב - אז ער דארף זיך אליין אינגאנצן אריינגעבן אין די תורה וואס ער לערנט מיט די תלמידים, און ניט נאר סתם אריינגעבן, נאר ״נפשי״, און ניט נאר אז דאס קומט ארויס בשכל וברגש הלב ובמחשבה ובדיבור, נאר אויך אין ״כתבית״ - מעשה בפועל,

ביז - אז ער מאכט אויף פון דעם תלמיד אז ער זאל ווערן כמותו ממש (אזוי ווי משה און יהושע).

[בענין ויחן שם ישראל נגד ההר, כאיש אחד בלב אחד]:

דורך גילוי הנשמה, דער חלק אלוקה ממעל ממש[4], דעמולט ווערט ״ואהבת לרעך כמוך״[5] ממש.

וואס דאס פארענטפערט די שאלה הידועה[6] ווי קען זיין דער ענין פון ״ואהבת לרעך כמוך״ - ס׳איז דאך היפך טבע האדם, היפך הרגילות שלו, ווי דאס איז אויך ע״פ הלכה - אז ״חייך קודמין״[7]? בשעת מ׳רעדט אבער וועגן דער נשמה פון א אידן, וואס איז א חלק אלוקה ממעל ממש, זיינען אלע אידן פארבונדן, ביז אין אן אופן פון ״כמוך״ ממש[8].

---

1) תנחומא וארא טו. שמו״ר פי״ב, ג. ועוד. 2) שבת קה, א. 3) רפ״א. 4) תניא רפ״ב. 5) קדושים יט, יח. 6) רמב״ן עה״פ קדושים שם. 7) ב״מ סב, א. 8) ראה תניא פל״ב. סהמ״צ להצ״צ מצות אהבת ישראל.

[בענין הוספה בלימוד התורה בהכנה לקבלת התורה]:

מוסיף זיין בכמות ובאיכות אין לימוד התורה און שיעורי תורה ברבים, נגלה דתורה און פנימיות התורה [ווארום ס׳איז שוין לאחרי הזמן פון ״מצוה לגלות זאת החכמה״[9], ביז אין אן אופן פון יפוצו מעינותיך חוצה, ניט בלויז ״ביחיד״[10]],

ביז אין אן אופן אז די שיעורי תורה ווערן למעלה משיעור והגבלה, ובפרט דורך ״יגעתי״ וואס דעמולט ווערט ״ומצאתי״[11] שלא בערך להיגיעה, ביז אז מ׳איז מצליח צו קענען אויפטאן אין תורה בכמה שעות דאס וואס וואלט גענומען א סך מער צייט ע״ד הרגיל. ע״ד ווי עס ברענגט זיך אין חסידות[12] בנוגע צו דעם אריז״ל[13], אז פעם א׳ ראה ענין אחד (בפ׳ בלק) שבכדי לגלותו הי׳ צריך לדבר (אפילו דער אריז״ל) ס׳ או פ׳ שנה! ווייל בבחי׳ ראי׳ קען מען נעמען א זאך וואס נעמט א ריבוי זמן צו משיג זיין. והיות אז דאס ברענגט זיך אין חסידות, איז א ראי׳ אז מעין זה (ביז - זה ממש) איז שייך צו יעדערן.

[בענין טועמי׳ חיים זכו]:

טועמי׳ - א טעימה אויף וועלכע מ׳קען מאכן א ברכה ע״פ דין; **חיים** - מתוך אריכות ימים ושנים טובות, ביז והיו ימיו מאה ועשרים שנה, ביז מאה ושמונים שנה, ביז כימי העץ ימי עמי[14], ביז - חיים נצחיים בגאולה האמיתית והשלימה; **זכו** - ער איז דערצו זוכה (און ניט נאר אז ער באקומט עס בתור מתנה).

ובפשטות - אז נאך ביום שבת זה, נאך פאר תפלת מנחה (וואס אליהו הנביא לא נענה אלא בתפלת המנחה[15]) קומט משיח צדקנו און אליהו הנביא, און מ׳דאוונט מיט זיי צוזאמען מנחה [ואע״פ אז אליהו דארף קומען א טאג פאר משיח צדקנו[16] - איז דער עיקר אז משיח זאל קומען בפועל, און דעמולט וועלן די שאלות פארענטפערט ווערן], ובפרט תפלת מנחה פון שבת ווען מ׳זאגט ״ואני תפלתי לך ה׳ עת רצון״[17], און אלע בתי דינים ווערן נהפך לבתי זכות[18].

און עס ווערט (ווי מ׳האט היינט געלייענט בתורה) - ״במדבר״, וואס דאס באדייט כללות עבודת האדם צו מאכן פון עוה״ז התחתון

---

9) אגה״ק סכ״ו (קמב, ב). 10) חגיגה יא, ב במשנה. 11) מגילה ו, ב. 12) לקו״ת צו יז, ב. סה״מ תש״א ע׳ 133. ועוד. וראה בהנסמן במ״מ למאמרי אדה״ז פרשיות ח״א ע׳ רסד. 13) ראה פע״ח שער קשעהמ״ט פ״א. 14) ישעי׳ סה, כב. 15) ברכות ו, ב. 16) ראה עירובין מג, ב. 17) תהלים סט, יד. 18) ראה ד״ה ואני תפלתי תרנ״ד. תש״ד.

שאין תחתון למטה ממנו, ביז פון דעם מדבר העמים, וואו עס וואקסט ניט קיין זאך חוץ פון דערנער (קוץ ודרדר), ביז א מדבר וואו עס וואקסט אויך ניט קוץ ודרדר, ווייל דארט איז אינגאנצן ניטא קיין לחלוחיות - מאכט מען דערפון ״מדבר״ מלשון דיבור[19], אז דער מדבר אליין שרייט - ״אין עוד מלבדו״! ובאופן של שמחה - כמ״ש[20] ״ישושום מדבר וצי׳״.

* * *

[בענין תקנת חכמים שחלוקת העבודה במקדש תהי׳ ע״י פייס]:

ב. אע״פ וואס די תקנה איז ניט קיין דין אין דער עבודה מצד עצמה, נאר דאס איז געקומען צוליב א סיבה צדדית (שלא יבואו לידי סכנה) - איז לאחרי התקנה ווערט דאס א דין בתורה, וי״ל אז אויך אין א פאל ווען ס׳איז ניטא קיין חשש סכנה, איז בכדי ניט מחלק זיין בין משמר למשמר, מאכט מען א פייס [ובפרט אז דאס באקומט דעם תוקף פון א הנהגה שנהגתי ג׳ פעמים ולא התניתי שיהא בלי נדר]. ווי דאס איז בנוגע צו כמה תקנות חכמים, אז אע״פ וואס די תקנה איז צוליב א סיבה מסויימת, איז אויך אין א פאל וואו ס׳איז ניטא די סיבה, ווערט ניט בטל די תקנה, ובפרט אז דערנאך קען נאכאמאל זיין די סיבה, און מ׳זאל ניט זאגן אז אשתקד האט מען זיך אזוי ניט געפירט, וכיו״ב.

[בענין סדר הפייס]:

מאמר המוסגר: מ׳האט שוין אמאל גערעדט[21] וועגן דעם דבר פלא בדברי הרמב״ם[22] ״עומדין בהקף ומסכימין על מנין שמונים מאה או אלף״ - פארוואס דער רמב״ם כאפט אן דעם מספר שמונים, א מספר משונה לכאורה, ניט ווי דער מספר מאה אדער אלף וועלכע מ׳געפינט בכמה ענינ־ים, אדער ווי דער מספר עשר, עשרים, מאתיים וכיו״ב; משא״כ מספר שמונים איז ניט קיין מספר הרגיל בדיני התורה.

[בענין גורל יוהכ״פ]:

דארטן איז דער גורל מן התורה, און ״ההגרלה מעכבת״[23], און דערפאר אויב מת השעיר (לאחרי וואס מ׳האט געמאכט דעם גורל), דארף מען נאכאמאל מאכן א גורל[24].

---

19) ראה לקו״ת פרשתנו יג, ד ואילך. 20) ישעי׳ לה, א. במדב״ר פ״א, ב. לקו״ת שם ד, ב. 21) שיחת ש״פ מטו״מ תשל״ז סל״א. 22) הל׳ תמידין ומוספין פ״ד ה״ג. 23) רמב״ם הל׳ עבודת יוהכ״פ פ״ג ה״ג. 24) יומא רפ״ו. רמב״ם שם פ״ה הט״ו.

[בענין הגורל בעבודת ה׳, שויתי ה׳ לנגי תמיד, שהכל בהשתוות אצלו]:

ג. אע״פ וואס אלץ איז ביי אים בהשתוות, און מצדו איז ניטא קיין חילוק ווי ס׳וועט זיין, אזוי צי אזוי, אים איז נאר נוגע רצונו של הקב״ה - דארף זיין עבודה זיך אבער אויסשטעלן אין אן אופן מסויים;

איז בנוגע צו די ענינים וואס שטייען אין שולחן ערוך - איז מובן ופשוט אין וואס באשטייט רצון ה׳, ובמילא איז ער מקיים די ענינים באופן פון ״שויתי ה׳ לנגדי תמיד״; אבער בנוגע צו זיינע דברי רשות, דרכיך און מעשיך, איז הגם ער שטייט אין א מצב פון ״שויתי לשון השתוות״, קען ביי אים אבער אמאל זיין א ספק אין וואס באשטייט רצון ה׳ בפועל, ווי ער זאל זיך אויפפירן בפועל.

אויף דעם קומט דער לימוד אז אויך אין דעם דארף זיין די עבו-דה אין אן אופן פון גורל. ע״ד ווי דער מנהג פון כמה מישראל, אויך בעלי דרגא, אז בשעת מ׳האט געוואלט מברר זיין א ספק ווי זיך צו אויפפירן בעניני רשות (וואו ס׳איז ניטא קיין הוראה מפורשת בתורה), האט מען דאס מברר געווען ע״פ גורל וכיו״ב, ווי דורך אויפעפענען א ספר קדוש, און געפינען א סימן אויף דעם דף וועלכע האט זיך אויפגעעפנט - וואס דאס איז דאך בהשגחה פרטית.

[ולהעיר, אז ע״פ הזהירות פון נוצן ספרי קודש, דארף מען פאר-שטיין פארוואס האט מען גענוצט דוקא ספרי קודש אויף א בירור אין דברי רשות. אעפ״כ, איז אזוי געווען די הנהגה, און כ׳האב זיך ניט נאכגעפרעגט פארוואס מ׳מאכט ניט א סימן פון א דבר של רשות, ווי לדוגמא - ארויסקוקן פון פענצטער און זעען וואס טוט זיך אין רשות הרבים, און לויט דעם האבן א סימן צי מ׳זאל זיך אויפפירן באופן מסויים אדער ניט. דאע״פ אז דאס איז א רשות הרבים, ניט קיין רשות היחיד, אבער ס׳איז ניט קיין הכרח אז עס זאל זיין **היפך** פון רשות היחיד - דעריבער קען מען מאכן א סימן לויט דער הנהגה ברשות הרבים, צי ער זאל טאן א זאך, אדער זיך דערפון אפהאלטן טאן].

ויש לקשר זה אויך מיט דעם סיפור הבעש״ט וואס חסידים דער-ציילן, אז אמאל איז דער בעש״ט געגאנגען און אנגעקלאפט אין לא-דען, און איז אוועק ניט ווארטנדיק אז דער בעל-הבית זאל קומען צום טיר אדער פענצטער און אים פרעגן וואס ער וויל. האט מען געפרעגט באם בעש״ט: מאי האי? אויב ער (דער בעש״ט) האט געדארפט עפעס האבן, פארוואס איז ער אוועק איידער יענער איז געקומען

צום טיר, און אויב ניט - פארוואס האט ער לכתחילה אנגעקלאפט?!

האט דער בעש״ט מסביר געווען (- אזוי דערציילן חסידים): עס שטייט "וברכך ה׳ אלקיך בכל אשר תעשה"[25], אז דער מענטש דארף טאן כל התלוי בו ("כל אשר תעשה"), אן קיינע אנדערע חשבונות, און זיך דערנאך פארלאזן אינגאנצן אויף דעם אויבערשטן ("וברכך את ה׳ אלקיך"). איך - האט דער בעש״ט געזאגט - האב אפגעטאן מיינס, און דאס וואס וועט זיין דערנאך - וואס דער צווייטער וועט טאן (צי ער וועט קומען צום טיר אדער ניט) איז מיר ניט נוגע!

ע״ד ווי דער ענין הגורל כנ״ל, אז אלץ איז פאר אים בשוה (שויתי), ווארום אים איז נוגע נאר רצון ה׳.

וואס אע״פ אז דאס איז, כמובן, א בעש״ט׳סקע הנהגה, וועלכע איז ניט שייך צו יעדערן, ווארום ביי אנשים שלא בערך הבעש״ט איז - ממה-נפשך: אדער מ׳קלאפט לכתחילה ניט אן אויפן לאדען, אדער אויב מ׳קלאפט יע אן - ווארט מען ביז יענער קומט פרעגן וואס מ׳וויל האבן - דוקא דעמולט איז דאס "**בכל** אשר תעשה"; באם בעש״ט איז אנקלאפען אין לאדען שוין (דער ענין פון) "בכל אשר תעשה", אבער לאו כל מוחא סביל דא!

אעפ״כ איז פארשטאנדיק, אז וויבאלד די מעשה איז דערגאנגען לכאו״א, איז מעין זה שייך בא יעדערן - די עבודה בבחי׳ גורל בעניני רשות שלו.

[בענין הקדמת נעשה לנשמע]:

ד. למרבית הפלא איז ניט מפורסם ביי אלעמען אז אמירת נעשה ונשמע איז ניט געווען בשעת מתן תורה (בו׳ סיון) נאר א טאג פאר דעם (בה׳ סיון),

און נאכמער - מ״ת איז ניט געקומען בהמשך אחד בזמן צו אמירת נעשה ונשמע, נאר בינתיים איז געווען א הפסק - ווארום אידן זיינען געגאנגען שלאפן בינתיים (בליל ששה בסיון), און א שינה עריבה[26]! ואע״פ אז זייער שלאף (פון א דור דיעה) איז זיכער געווען אין אן אופן נעלה, אז זייערע נשמות האבן עולה געווען און האבן שואב געווען רוח חיים מלמעלה[27] - איז אבער שינה סו״ס אן ענין פון היסח הדעת, דעריבער דארף זיין א טבילה חדשה פון א

---

25) ראה טו, יח. 26) שהש״ר פ״א, יב (ב). 27) ב״ר פי״ד, ט. וראה לקו״ש ח״ד ע׳ 1026.

כהן שישן[28] (עאכו״כ שינה בלילה, משא״כ ביום קען מען זיך נאך דינגען צי דאס איז געווען א שינה שלימה כו׳).

וויבאלד אז הימים האלה נזכרים ונעשים, איז פארשטאנדיק, אז נוסף צו דער הכנה צו מתן תורה עצמה בו׳ סיון - דורך הוספה בלימוד התורה, דארף אויך זיין די עבודה פון ה׳ סיון - הקדמת נעשה לנשמע, ובלימוד התורה עצמה - די הקדמה פון לימוד חלק ההלכה למעשה (נעשה) שבתורה, כולל - דורך לימוד ספר הרמב״ם, וועלכער באשטייט פון הלכות הלכות.

ויש להוסיף ולהעיר בנוגע צו די וואס האבן טענות אויפן לימוד הרמב״ם - אז אמאל איז לימוד הרמב״ם געווען נאר פאר לומדים וועלכע וויל מחדש זיין אין רמב״ם, האבן זיי געלערנט רמב״ם בכדי דארט מחדש זיין א חידוש. און דעריבער זיינען געווען טענות ווען מ׳איז ארויס מיט דעם ענין אז יעדער איד זאל לערנען א שיעור היומי ברמב״ם, אז דאס איז א לומד׳ישער ספר וואס איז ניט שייך צו אלעמען.

פונקט פארקערט פון דעם וואס דער רמב״ם אליין שרייבט בהקדמתו, אז דער ספר באשטייט פון הלכות הלכות, געשריבן בלשון צחה וברורה **כקטן כגדול**!

וכמדובר כמ״פ בארוכה, כולל אויך וועגן דער טענה, אז דורך לערנען רמב״ם קען מען אפשר קומען צו פסק׳נען א הלכה פון רמב״ם, וידוע די דיעות אז מ׳זאל ניט פסק׳נען פון רמב״ם אליין [ביז אז דער בית יוסף שרייבט, אז ער האט זיך פארלאזט בשו״ע שלו אויף שלשה עמודים, און איינער פון זיי איז דער רמב״ם, און אין א פאל וואו ס׳איז דא חילוקי דיעות - פסק׳נט ער ווי צוויי פון די דריי פוסקים].

אי, פון אלטן רבי׳ן קומט אויס אז מ׳דארף לערנען כל התורה כולה - וואס דאס איז דוקא דורך ספר הרמב״ם, וואס איז כולל אלע הלכות שבתורה, אויך די שאינן נוהגות בזמן הזה?

טענה׳ט ער, אז פריער דארף ער טאן אנדערע עניני עבודה, ביז די עבודה פון מאכן א דירה בתחתונים, דארף מען פריער האבן תחתונים, און מיט אלע פרטים שבזה, און דערנאך וועט ער לערנען רמב״ם...

---

28) ראה רמב״ם הל׳ ביאת המקדש פ״ה ה״ב ובכס״מ שם.

האט מען דעם לימוד הנ״ל, אז עס דארף זיין הקדמת נעשה לנשמע, כולל - הקדמת לימוד הלכות שבתורה, וואס דאס איז במיוחד דורך לימוד ספר הרמב״ם, הכולל כל הלכות שבתורה, כנ״ל.

* * *

[סיום השיחה, לאחרי הענינים של מעשה בפועל, הוספה בלימוד התורה, ובפרט בנוגע לילדי ישראל בחדשי הקיץ]:

ה. כאן המקום אז די וואס האבן צוגעשטעלט משקה המשמח בקשר מיט א התוועדות אדער מסיבה פון א מוסד חינוך וכיו״ב - זאלן ארויפ-גיין און מכריז זיין וועגן דעם און מזמין זיין די מסובים, ומהם יראו וכן יעשו, אז יעדערער זאל אננעמען החלטות טובות בכל הענינים הנ״ל. ואע״פ אז ניט יעדערער איז וועגן דעם מכריז ברבים, איז אבער ה׳ יראה ללבב[29].

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזות - התחיל כ״ק אדמו״ר שליט״א לנגן ״והריקותי לכם ברכה״. אח״כ צוה לנגן ״יה״ר כו׳ שיבנה ביהמ״ק כו׳״. ״אין אדיר כה׳ כו׳״. אח״כ התחיל לנגן ״ניעט ניעט ניקאווא״.

אח״כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה].

———— * ————

29) שמואל א טז, ז.

לזכות

כ״ק אדמו״ר שליט״א

הכתובת לחשיג ח״חנחות״

באה״ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי״צ) ת.ד. 32 כפר חב״ד טל. 03-9606887-0

בחו״ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213
TEL. (718) 774-6448 FAX# (718) 774-7FAX (329)

משיחות
חג השבועות
ה'תשמ"ט



הנחת הת' בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
"ועד הנחות התמימים"

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ותשע לבריאה
שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ
שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

מפתח

ביאור מאחז״ל ״אמר רב יוסף אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא״ - החידוש ב״יוסף״ שע״י לימוד התורה לגבי העבודה של ״יוסף״ בשוקא - בבירור העולם לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים, כולל גם ע״י קיום המצוות - שע״י התורה (שאורייתא וקוב״ה כולא חד) **נתאחד** האדם הלומד עם הקב״ה; ועי״ז נמשך התאחדות זו גם בעבודה בעולם לעשות דירה בתחתונים, באופן שהתחתונים יתאחדו עם אלקות; והסדר בזה - ״מעיקרא כו׳ אדעתיי דנפשיי קא עבד״, התאחדות מציאות האדם עם התורה, ועי״ז - מאחדים גם מציאות התחתונים עם אלקות;

ההוראה: בהמשך לחג השבועות זמן מתן תורתנו שנה זו - מוטל על כל א׳ להעריך עצמו ועבודתו מחדש, ובהתאם לזה - לקבל על עצמו הוספה בלימוד התורה, בשיעורי תורה, כל חד לפום שיעורא דיליי, וכן בשיעורים הכללים - שיעורי חת״ת, ושיעור רמב״ם, ובמיוחד - בשיעורי תורה **ברבים**, הוספה הן באיכות והן בכמות, הן בשיעורים הקבועים, וגם להוסיף שיעורים חדשים; להוסיף בקיום המצוות בהידור, ובמיוחד - במצות צדקה; לערוך כינוסי תורה (בהמשך לחגה״ש) בכל מקום ומקום; וכל זה - גם באופן של לפנים משורת הדין. וכן לעורר אחרים על כל זה.

* * *

ביאור ההוראה בעבודה מהמשך ג׳ ימים - ה׳ סיון, ו׳ סיון וז׳ סיון.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

בס"ד. משיחות חג השבועות ה'תשמ"ט.

א. בנוגע די מעלה פון מתן תורה זאגן חז"ל[1]: "רב יוסף ביומא דעצרתא אמר כו' אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא" (ופרש"י: "אי לאו האי יומא - שלמדתי תורה ונתרוממתי הרי אנשים הרבה בשוק ששמן יוסף ומה ביני לבינם").

דארף מען פארשטיין:

א) פארוואס זאגט רב יוסף "כמה יוסף איכא" און ניט סתם "כמה אינשי" - וואס איז דא נוגע דער נאמען "יוסף". ובפרט ווי רש"י איז נאך מדגיש "הרי אנשים הרבה.. ששמן יוסף", דלכאורה - למאי נפק"מ דא?

ב) פארוואס איז ער מוסיף "(כמה יוסף איכא) בשוקא", און זאגט ניט סתם "כמה יוסף איכא"? נאכמער: צי דען איז דער עיקר חידוש וואס "האי יומא" האט אויפגעטאן אין רב יוסף בערך צו די מענטשן וועלכע געפינען זיך אין שוק?!

ג) ווי קומט עס אז רב יוסף - וואס ער איז זיכער געווען בתכלית הביטול - זאל רעדן וועגן (דער אויפטו פון מ"ת בקשר מיט) מעלת עצמו, אנשטאט רעדן וועגן די מעלה פון (מתן) תורה בכלל?!

ואע"פ אז בהמשך הסוגיא[2] שטייט, אז "מעיקרא כי עביד איניש אדעתא דנפשי' קא עביד" (אע"פ וואס די "הנאה בתלמוד תורה" איז ניט נאר "ללומדי' לבדם", נאר לכל העולם כולו, ווייל "אילמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ כו'") - איז די גמרא אליין מדגיש אז דאס איז דער סדר העבודה "מעיקרא" (תחלת העבודה) - רב יוסף האט דאך אבער זיכער שוין געהאלטן ניט "מעיקרא" נאר א סך א סך ווייטער אין זיין עבודה!

ב. ויש לומר נקודת הביאור בזה: מיטן לשון "כמה יוסף איכא בשוקא" - יוסף מלשון הוספה[3] - איז רב יוסף מרמז, אז זיין מעלה (וועלכע ער האט באקומען מצד "האי יומא", מתן תורה) איז ניט נאר וואס ער איז העכער פון אנשים סתם, נאר אז ער איז העכער אפילו פון אנשים ששמן יוסף, מלשון הוספה. ווארום הגם אז זיי האבן א יתרון והוספה לגבי אנשים סתם, זיינען זיי "בשוקא", אין א מקום ודרגא פון שוק; משא"כ ער (רב יוסף), דורך דעם וואס "למדתי תורה", איז "נתרוממתי" - ער איז נתעלה געווארן העכער פון בחי' "שוק".

וביאור הענין:

"יוסף" מלשון הוספה באדייט דער כללות הענין פון עבודת ה' בתורה ומצוות וועלכע טוט אויף א הוספה אין דער וועלט ("שוקא"): דער "שוק" פון רשות

1) פסחים סח, ב.

2) פסחים שם.

3) כמ"ש "ותקרא את שמו יוסף לאמר יוסף הוי' לי בן אחר" (ויצא ל, כד).

הרבים פון עולם (עלמא דפרודא) איז באשאפן געווארן דורך דעם אויבערשטן באופן פון ״לעשות - לתקן״[4], בכדי א איד דורך זיין עבודה - ״לעבדה ולשמרה״[5] - זאל דארטן אויפטאן א הוספה - דורך נוצן די גשמיות׳דיקע זאכן אין וועלט לשם שמים, כל מעשיך יהיו לשם שמים, און בכל דרכיך דעהו, ביז - מקיים זיין מצוות ה׳ מיט די דברים גשמיים (כידוע אז רוב המצוות זיינען מצוות מעשיות וועלכע מ׳איז מקיים מיט דברים גשמיים), ד.ה. אז ״יוסף״ גייט אויף דער כללות העבודה פון א אידן צו מברר ומזכך זיין די וועלט, און דארט מגלה זיין כבודו של הקב״ה, מי שאמר והי׳ העולם,

ובלשון הידוע[6] - לעשות לו יתברך דירה בתחתונים, אז אין עולם הזה הגשמי, ״שוקא״, וועלכע איז תחתונים (ביז אין תחתון למטה ממנו) ״בענין הסתר אורו יתי׳״[7] (דארט לייכט ניט אלקות בגלוי[8] - זאל א איד אויפטאן (״יוסף״ -) א **הוספה** (לגבי דרגת התחתונים מצ״ע) און מאכט אין די תחתונים א דירה לו יתברך.

עפ״ז וועט מען פארשטיין דעם אויפטו פון מאמר רב יוסף, ״אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא״:

אע״פ וואס ״כמה יוסף איכא בשוקא״ וועלכע טוען אויף א הוספה דורך דער עבודה פון בירור העולם און מאכן א דירה בתחתונים (שוקא) - קומט עס ניט צו דער ״יוסף״ (הוספה) וואס ווערט אויפגעטאן דורך (מתן) תורה. [און נאכמער, ואדרבה: דורך דעם וואס ס׳איז דא דער ״יוסף״ פון לימוד התורה, קען מען אויפטאן די שלימות פון דער דירה בתחתונים בעולם, כדלקמן ס״ז].

ג. והביאור:

כאטש אז דורך דער עבודה פון בירור דברי רשות (בשוק), כל מעשיך לשם שמים - טוט מען אין זיי אויף א הוספה (יוסף), מ׳הויבט זיי אויף און מ׳ברענגט אין זיי אריין גילוי׳ אלקות - בלייבן זיי אבער א מציאות פון רשות וחול, פון ״שוקא״. ועד״ז בנוגע צו דעם מענטש וואס איז זיך עוסק אין דער עבודה בעובדין דחול - בלייבט ער א מציאות פון ״יוסף״ וואס ״איכא בשוקא״, ער געפינט זיך בגלוי אין אן ארט וואס איז א שוק (און ניט א מקום קדושה, א בית המדרש כו׳).

אפילו דורך קיום המצוות, וועלכע פועל׳ן א זיכוך אין דעם דבר גשמי (מיט וועלכע מ׳איז מקיים די מצוה), און דאס ווערט א כלי צו דעם רצון העליון, ביז אז אין דעם איז מאיר אלקות ״(אוא״ס ב״ה הסוכ״ע) בגלוי ממש בלי שום

---

4) ב״ר פי״א, ו ובפרש״י שם.

5) בראשית ב, טו. - כנגד רמ״ח מ״ע ושס״ה מל״ת (תיב״ע עה״פ).

6) תנחומא נשא טז. תניא פל״ו. ובכ״מ.

7) תניא שם.

8) עד ששמו של עולם (המורה על תוכנו) הוא מלשון העלם והסתר (לקו״ת שלח לז, ד).

הסתר פנים ולבוש״[9] - ווערן אבער[10] די מצוות אנגערופן ״אברין דמלכא״, ובדוגמת אברים למטה, כאטש זי זיינען בטל צום נפש, זיינען זיי אבער ניט מיוחד מיטן נפש, און דעריבער איז דאס ניט די שלימות ההתאחדות פון דעם דבר גשמי מיט אלקות.

און דערפאר[11] קומט עס אזוי אויך אין דעם חיבור צווישן אידן מיטן אויבערשטן וואס ווערט אויפגעטאן דורך מצוות - אז הגם וואס דורך קיום המצוות, מלשון צוותא וחיבור[12], ווערט דער מקיים המצוה א ״מרכבה״ צום רצון העליון, ער ווערט אבער ניט מיוחד מיט דעם מצווה, השם.

משא״כ אויף תורה שטייט[13] ״אורייתא וקוב״ה כולא חד״, ד.ה. תורה מיט אלקות איז איינס, ניט ווי א זאך וואס איז פארבונדן מיט נאך א זאך, נאר ס׳איז ״חד״, איין מציאות[14].

דעריבער איז אויך דער יחוד פון דעם אדם הלומד תורה מיט דער תורה (און דורך דעם - מיט קוב״ה) אין אן אופן פון א יחוד גמור: בשעת א איד לערנט תורה (חכמתו ורצונו של הקב״ה) און פארשטייט דאס בשכלו (באופן אז ער איז דאס ״משיג ותופס ומקיף בשכלו״[15]) ווערט ער (ווי ער שטייט אין זיין מציאות) מיוחד מיט תורה אין א ״יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה״[15], און דורך זיין יחוד מיט אורייתא - ווערט דער אדם הלומד פאראייניקט מיט קוב״ה (אין דעם יחוד נפלא כו׳ להיות לאחדים ומיוחדים כו׳), וואס הוא וחכמתו אחד, הוא היודע והוא המדע כו׳[16].

ד. און דער כח אויף דעם יחוד (פון ישראל וקוב״ה דורך אורייתא) איז געגעבן געווארן און האט זיך אויפגעטאן בא מתן תורה - ווען דער אויבערשטער האט אפגעגעבן די תורה דוקא למטה בארץ, אז אידן זאלן אין דעם לערנען מיט זייער הבנה והשגה, ביז אין אן אופן אז די תורה ווערט זיינע (דעם אדם הלומד׳ס), ״תורה נקראת על שמו״, ״דילי׳ הוא״, ער ווערט כביכול א בעה״ב אויף דעם (דערפאר איז הרב שמחל על כבודו כבודו מחול)[17],

---

9) תו״א מג״א צ, רע״ג. שערי אורה ד״ה יביאו לבוש פ״ה ואילך.

10) בהבא לקמן בהחילוק בין מצוות ותורה - ראה תניא פ״ה ופכ״ג. ובקיצורים והערות לשם (ס״ע קד ואילך). המשך תער״ב ח״א פקע״ט (ע׳ שסו ואילך). לקו״ש חט״ז ע׳ 436, 440.

11) כן משמע מתניא פכ״ג, ובקיצורים והערות לשם. וראה גם לקו״ש חט״ז שם ע׳ 440.

12) לקו״ת בחוקותי מז, ג.

13) ראה זח״ג עג, א. תניא שם.

14) תניא פ״ד-ה. פכ״ג.

15) תניא פ״ה.

16) שם פ״ד.

17) ראה קידושין לב, סע״א.

ואדרבה - ״לא בשמים היא״[18], דער כח אויף פסק'נען א דין איז אפגעגעבן געווארן דוקא צו אידן, זיי זאלן פסק'נען לויט ווי עס קומט בא זיי אויס בשכלם הם למטה אלס נשמות בגופים (ואין משגיחין בבת קול[19]), ביז אז ״הקב״ה אומר למלאכי השרת אני ואתם נלך אצל ב״ד של מטה כו׳״[20] צו הערן ווי זיי פסק'נען דעם דין[21].

וואס דאס - מתן תורה - האט געגעבן דעם כח אז א איד זאל נתאחד ווערן מיט תורה, באופן אז ״דילי׳ הוא״ (און דורך תורה - מיט דעם אויבערשטן), כנ״ל.

וע״ד ווי ס'איז געווען בא משה רבינו - דער מקבל התורה מהקב״ה בא מתן תורה (משה קבל תורה מסיני) ומסרה כו׳[22] עד סוף כל הדורות - כמ״ש זכרו תורת משה עבדי, התורה נקראת על שמו, וואס דאס איז געקומען מצד דעם תכלית הביטול פון משה צו דעם אויבערשטן, אז ער איז ניט געווען קיין מציאות פאר זיך, ״ונחנו מה״, וואס דורך דעם איז (ניט ער ווערט אויס מציאות ח״ו, נאר אדרבה -) זיין (גאנצע) מציאות (אלס נשמה בגוף למטה) ווערט בתכלית ההתאחדות מיט דעם אויבערשטן, אזוי אז דאס איז געווען ניכר אויף אים בגלוי אפילו פאר ניט-אידן - בשמו ״משה״, על שם ״מן המים משיתיהו״[23], וע״ד ברואים שבים[24] וואס זיינען איין זאך מיט מקור חיותם והת-הוותם (די מים), ביז אז ס'איז דא א דיעה[25] אז א ברי׳ שבים אינה חוצץ, ווייל איר מציאות איז - די מי הים, עד״ז בא משה - שכינה מדברת מתוך גרונו, ווייל כל מציאותו איז מציאות ה׳ כביכול, ניט ווי אן ״עבד העושה ציווי רבו״, נאר ״כשלומד הדין זה ומדבר דין זה הוא כמלך שמצוה לעשות משפט עמו כו׳״[26].

און פון מתן תורה ע״י משה רבינו ווערט עס נמשך לכאו״א מישראל, דער כח צו זיין ״מאן מלכי רבנן״, אז דורך זיין לי-מוד התורה, ״כשלומד הדין זה ומדבר דין זה הוא כמלך שמצוה לעשות משפט עמו כו׳״ - ווארום אורייתא וקוב״ה כולא חד.

ה. ועפ״ז איז מובן די הוספה (״יוסף״) ורוממות וואס ״האי יומא״ (מתן תורה) האט אויפגע-טאן אין רב יוסף לגבי ״כמה

18) נצבים ל, ב.

19) ב״מ נט, א.

20) היינו שנתינת התורה למטה היתה (לא באופן של מדליק נר מנר, ונשאר גם למעלה, אלא) באופן ש(בנוגע לפס״ד) ניטלה מן השמים. וע״ד מארז״ל ״אמר להם הקב״ה לישראל, לשעבר הי׳ בידי כו׳ מכאן ואילך הרי מסורה בידכם כו׳״ (שמו״ר פט״ו, ב).

21) דב״ר פ״ב, יד. וראה ב״מ פו, א: ״מאן נוכח רבה בר נחמני״. וראה כס״מ לרמב״ם הל׳ טומאת צרעת ספ״ב. לקו״ש חי״ב ע׳ 68.

22) אבות רפ״א.

23) שמות ב, י.

24) והרי זהו המשל לשייכות בנ״י ותורה - ״כדגים שבים..כיון שפורשים מדברי תורה ומן המצוות מיד כו׳״ (ע״ז ג, סע״ב).

25) מקוואות פ״ז מ״ז. ידים פ״ב מ״ב. וראה ד״ה וראיתי תרס״ב.

26) תו״א וארא נו, א.

יוסף איכא בשוקא" - די עבודה בבירור העולם) - ווייל דורך דעם וואס "למדתי תורה" בהבנה והשגה (וואס איז געקומען מצד "האי יומא", מתן תורה[27]) ווערט תכלית ההתאחדות צווישן דעם מענטשן מיט דעם אויבערשטן, אין א "יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו נמצא כלל בגשמיות [כולל - אין דער עבודה אין "שוקא"] להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה", כנ"ל. משא"כ די עבודה פון "יוסף" אין "שוקא" - אע"פ וואס דאס טוט אויף די הוספה פון א דירה בתחתונים כנ"ל, איז דאס ווי א דבר נוסף צו "שוקא", ווייל די "שוקא" ווי ער איז במציאותו (אלס א שוק) ווערט בגלוי ניט נתאחד מיט אלקות[28].

ובפרטיות יותר: אין לימוד התורה קען דער לערנען זיין אין אן אופן עראי, אלס א טייל פון זיין עבודה במשך היום. בדוגמא ווי דאס איז בא בעלי עסק ("זבולון"), וואס זייער חיוב בלימוד התורה איז פרק אחד שחרית פרק אחד ערבית, ושאר כל היום געפינען זיי זיך בשוק און טוען זייער עבודה דארטן (דזבולון). וואס דערפון איז מובן, אז הגם וואס בשעת ער לערנט תורה - ווערט ער בשעת מעשה נתאחד מיט דער תורה און מיט דעם אויבערשטן ביחוד נפלא כו', אבער היות אז א משך פון טאג (אדער אפילו רובו) טוט ער די עבודה אין שוק - איז דאס ניט די תכלית ההתאחדות מיט אלקות, ווארום ס'איז דא בחיייו א מציאות פון שוק, במילא איז דאס דער גדר פון "יוסף איכא בשוקא";

שלימות החידוש פון (מתן) תורה איז - לימוד התורה באופן אז דאס ווערט מיט אים נתאחד ונתעצם במשך כל היום, וע"ד "תורתו אומנתו" - אז דאס איז זיין גאנצע אומנות, אין בעולמו - אלא תורה, דעמולט איז דאס די תכלית ושלימות ההתאחדות מיט תורה און דעם אויבערשטן, ווארום עס בלייבט ניט איבער קיין חלק פון זיין מציאות און לעבן וואס איז ניט תורה.

---

27) ועפ"ז יומתק השם "מתן תורה" ולא "מתן מצוות", או "מתן תורה ומצוות", כי עיקר החידוש במתן תורה הוא - היחוד שנעשה ע"י התורה דוקא, שלמעלה מהיחוד שע"י המצוות, כנ"ל בפנים.

28) לאידך: המעלה בקיום המצוות ועבודה בדברי רשות (כל מעשיך לשם שמים ובכל דרכיך דעהו) היא - שעי"ז נעשה דירה בתחתונים, בדברים גשמיים ועד לתחתון שאין תחתון למטה ממנו, שהרי התורה גם כפי שנמשכת ויורדת למטה, אינה מתלבשת (כ"כ) בדברים תחתונים גשמיים, משא"כ מצוות הם דוקא בדברים גשמיים, ועאכו"כ דברי רשות (ראה לקו"ש חט"ז ע' 440-441). והמעלה שבתורה היא - שהתחתונים (כפי שהם במציאותם) מתאחדים עם אלקות, כבפנים.

*28) ועפ"ז יש להוסיף ביאור בהקשר לשם "יוסף" - ע"פ המבואר באוה"ת (עה"פ ויצא שם), ש"יוסף ה' לי בן אחר" קאי על עבודת התשובה - לעשות "בן" מבחי' "אחר". והרי שלימות עבודת התשובה היא תשובה עילאה - שענינו לימוד התורה (אגה"ת פ"ט-י). כמובן גם מתוכן ענינם: שלימות התשובה (תשובה עילאה) היא - "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", אתדבקות דרוחא ברוחא בתכלית הדביקות והיחוד. שזה נעשה ע"י התורה - המאחד האדם

ו. ע״פ הנ״ל וועט מען אויך פארשטיין פארוואס רב יוסף רעדט וועגן מעלת עצמו - וואס ״האי יומא״ (מ״ת) האט אין אים אויפגעטאן (״כמה **יוסף** איכא בשוקא״) - ״**מעיקרא** כו׳ **אדעתא דנפשי׳** קא עביד״ (און ניט וועגן דער פעולה פון תורה אין וועלט (״שוקא״),

דלכאורה האט דער סדר העבודה פון א אידן געדארפט זיין, אז פריער זאל ער זיך אינגאנצן מבטל זיין, און ער זאל מרגיש זיין ווי מציאותו איז נאר צו דינען דעם אויבערשטן - ״אני נבראתי לשמש את קוני״, במילא דארף ער **אנהויבן** מיט טאן די עבודה בשביל ה׳ ולשם ה׳ וכו׳, צו מגלה זיין אין אלע נכסים של הקב״ה בעולמו - מי שאמר והי׳ העולם (בדוגמא ווי אדם הראשון האט געטאן - ״בואו ונשתחוה ונכרעה לפני ה׳ עושנו״), ד.ה. - מאכן א דירה לו יתברך בתחתונים;

זאגט אבער די גמרא, אז דער סדר העבודה איז: ״**מעיקרא** כי עביד איניש **אדעתא דנפשי׳** קא עביד״?!

איז דער ביאור בזה: די כוונה פון דירה בתחתונים איז ניט צו **שולל** (ומבטל) זיין מציאות העולם, נאר אז עולם (**במציאותו**) זאל ווערן א דירה לו יתברך. און דעריבער, אויך בא דעם מענטשן וואס מאכט די דירה - דארף זיין ניט דער ענין הביטול בלבד, נאר אדרבה - ער זאל שטיין **בשלימות המציאות** שלו, און כביכול זיין מציאות גופא זאל **נתאחד** ווערן מיט אלקות - ווי אונטערשטראכן אין דער הוספה וחידוש וואס ווערט אויפגעטאן דורך (מתן) **תורה** (די התאחדות פון א אידן מיט תורה און מיט אלקות ביחוד נפלא כו׳), כנ״ל.

וואס דעריבער פאדערט זיך [ווי דער מאמר פון רב יוסף (וועגן דעם חידוש פון ״האי יומא״, מתן תורה) איז מדגיש], אז ״מעיקרא״ זאל די עבודה זיין (ניט דורך מבטל זיין די אייגענע מציאות, נאר אדרבה -) ״**אדעתא דנפשי׳** קא עביד״, עס זאל זיין א מציאות האדם וואס ווערט **נתאחד** (מצד מציאותו הוא) מיט תורה,

[ווי ס׳איז אויך מודגש אין דעם וואס בא מתן תורה (״האי יומא״) זיינען די עשרת הדברות געזאגט געווארן בלשון **יחיד** דוקא, ״אנכי ה׳ אלקי**ך**״[29] -

למטה עם ״האלקים״, ביחוד נפלא כו׳, כנ״ל בפנים.

והחידוש דרב יוסף הוא שע״י ״האי יומא״ (מתן תורה) נתחדש שעבודה זו (דיוסף ה׳ לי בן אחר) תהי׳ באופן של ״תורתו אומנתו״, שלמעלה מהעבודה ד״כמה יוסף איכא בשוקא״, שאז עדיין יש מציאות של ״שוקא״.

29) ולהעיר, שהתחלת עשה״ד היא במצות עשה ד״אנכי ה׳ אלקיך״ (כולל כל המ״ע (תניא רפ״כ), עד שכולל כל התורה כולה). והרי עיקר תכלית בריאת האדם הוא בשביל קיום מצות עשה (לעבדה) - שלזה צ״ל פעולת ועבודת האדם, משא״כ למצות לא תעשה בלבד (שלילת הרע) - לא הי׳ צורך כ״כ לבריאת האדם. ועפ״ז נמצא, שבאנכי ה״א - התחלת עשה״ד - מודגש מציאות האדם, וביחד עם זה - כפי שנתאחד עם

כחך וחיותך - ווייל מעיקרא דארף זיין די עבודה ״אדעתא דנפשי׳״, יעדער יחיד זאל נת-אחד[30] ווערן מיט תורה לויט זיינע תכונות הנפש און אופן ההשגה[31]: א בן חמש למקרא - לויט זיינע כלי השגה[32], בן עשר למשנה כו׳, בן ארבעים לבינה וכו׳].

און דורך דעם וואס דער עושה פון דער דירה בתחתונים - ווערט פריער אליין א ״דירה לו יתברך״ (דורך תורה, וואס איז אים מאחד מיט אלקות) - קען ער אזוי אויך אויפטאן אין וועלט, אז די תחתונים (במציאותם הם) זאלן ווערן א דירה לו יתברך ביז בתכלית השלימות, ניט דורך ביטול מציאות העולם, נאר אז מציאות העולם גופא - ווערט א דירה לו ית׳, בתכלית היחוד, אזוי אז עס בלייבט ניט איבער קיין חלק ופרט פון ״שוקא״ אלס ״שוקא״,

וכידוע אז אין א דירה איז הדר בו - בתכלית הגילוי, ביז - אז א דירה נאה מרחיבה דעתו של אדם [וואס דאס נעמט זיך (און ווערט נתשלשל) דערפון וואס אזוי איז דאס בא דעם אדם העליון כביכול].

דאס הייסט, אז אין מציאות העולם עצמה, בכל פרט ופרט שבה, ״כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם״ - הערט זיך אן בגלוי ווי ״לא נמצאו אלא מאמתת המצאו״[33] (דער ענין פון ״אנכי ה׳ אלקיך״[34]), ובלשון הכתוב[35] - אז ״בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ״.

ובסגנון אחר: אין דער מציאות פון וועלט גופא ברענגט זיך ארויס אז ״אין עוד מלבדו״[36] (ד.ה. אז ״מלבדו״

״אנכי ה׳ אלקיך״, שנעשה כחך וחיותך.

30) ואף שנאמר דעל כל דיבור ודיבור פרחה נשמתן (שבת פח, ב) - הרי נוסף לזה שהפרחה נעשה ע״י שמיעת וראיית הקולות ע״י אזנים ועינים של הגוף הגשמי - לאחרי שפרחה - החי׳ אותם בטל של תחי׳.

ויש לומר, שהכוונה בפרחה נשמתן היתה (לא ביטול האדם בלבד, כמובן מזה שהחי׳ אותם בטל של תחי׳, וגם מזה שפרחה בפעם הא׳ היתה ע״י שמיעת מ״ע ״אנכי ה״א״, המורה על מציאות האדם - כבהערה הקודמת), אלא) כדי להמשיך במציאותם גופא ביטול במציאות, שעי״ז נתאחדים בשלימות עם אלקות. ועפ״ז מובן הטעם שפרחה נשמתן היתה עשר פעמים, ובכל פעם - החי׳ אותם בטל של תחי׳ - כי בכל פעם נמשך במציאותם ביטול נעלה יותר, עד באופן שחדרה כל העשר כחות שלהם, שלימות מציאותם (כידוע שעשר מורה על שלימות).

31) משא״כ בקיום המצוות - אין חילוק (בגוף ועצם פעולת המצוה) בין איש א׳ לשני.

32) וגם לפני זה - מלמדין התינוק (ראה הל׳ ת״ת לאדה״ז רפ״א) אותיות ונקודות*, שזהו לפי כלי השגתו [ולא כמו דיבור של תינוק קטן כשהוא בלי הבחנה והשגה באותיות ונקודות כו׳], ואח״כ - כשנתגדל כלי שכלו - לומדים עמו חיבור האותיות והנקודות וכו׳.

*) כידוע גודל הזהירות של רבותינו נשיאינו בקדושת האותיות והנקודות, וסדר לימודם בחינוך ילדים וילדות. וראה אגה״ק של אדנ״ע ח״ב ע׳ תפב ואילך. ועוד.

33) רמב״ם בריש ספר היד - הל׳ יסוה״ת פ״א ה״א.

34) ראה רמב״ם שם ה״ו.

35) בראשית א, א.

36) ואתחנן ד, לה.

איז ״אין עוד״, אבער צוזאמען מיט דעם אויבערשטן איז זי א מציאות)[37], ביז נאכמער - ״אין עוד״[38], אזוי אז בכל העולם כולו שטייט בגלוי נאר די נקודה אחת פון ״אמתת המצאו״, וואס דאס איז א נקודה וואס איז העכער (ומושלל) פון כל גדר שטח, אורך רוחב ועומק, וביחד עם זה - איז זי כולל כל המציאות כולה, בדוגמא ווי נקודת התמצית - דער גילוי העצם (אמתת המצאו) בכל ענין וענין - יחידה לייחדך.

ועפ״ז יומתק וואס פון פשטות הלשון ״כמה יוסף איכא בשוקא״ איז משמע, אז אויך רב יוסף (ווי ער שטייט לאחרי מ״ת) געפינט זיך אין ״שוקא״

ווארום די מעלה פון רב יוסף מצד ״האי יומא״ טוט אויף תכלית ההתאחדות אין ״יוסף (וואס) איכא בשוקא״, אין דער עבודה והוספה (״יוסף״) פון מאכן א דירה בתחתונים - אז דאס זאל זיין בתכלית ההתאחדות.

ז. ויש לומר דעם טעם פארוואס מתן תורה האט דעם כח צו אויפטאן דעם יחוד כביכול פון מציאות האדם מיט אלקות (דורך תורה), און דורך דעם - די התאחדות פון וועלט מיט אלקות - כידוע אז בא מתן תורה איז געווען דער ביטול הגזירה אז עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה[39] - ווייל תורה, וואס איז כולא חד מיט קוב״ה, איז העכער סיי פון עליונים און סיי פון תחתונים[40].

[און וויבאלד אז כל הגבוה גבוה ביותר יורד למטה מטה ביותר - דעריבער איז מתן תורה געווען דוקא למטה בארץ, אין ״שוקא״, ביז אין אן אופן אז לא בשמים היא, כנ״ל].

ועפ״ז יש לומר דעם טעם פאר וואס בא מתן תורה איז אויך געווען די נתינה פון כל המצוות כולם, וכל הוראות התורה עד סוף כל הדורות (כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה מסיני), און געווען דער ביטול הגזירה בין עליונים ותחתונים - ווייל די התאחדות פון כביכול אלקות מיט דעם אדם און מיט וועלט וואס ווערט

37) ראה לקו״ש חכ״ה ע׳ 202 הערה 86.

38) ואתחנן שם, לט.

39) תנחומא וארא טו. שמו״ר פי״ב, ג.

40) ובפרטיות: בריאת העולם היתה בשם אלקים (בראשית ברא אלקים), ול״ב פעמים אלקים נאמר במע״ב. והגזירה בין עליונים ותחתונים הוא מכח עליון יותר (שממנו נברא העולם), כי בכדי להפריד בין עליונים ותחתונים צ״ל כח עליון יותר מעצם התהוות העליונים והתחתונים, ויש לומר - שהוא משם הוי׳, כנרמז בהכ״ו (בגימטריא הוי׳) דורות מתחלת הבריאה קודם ביטול הגזירה בזמן מ״ת. והכח במ״ת לבטל הגזירה בא מדרגא נעלית יותר - מבחי׳ אלקים שלמעלה משם הוי׳ - וידבר אלקים את כל הדברים האלה, עד לבחי׳ ״אנכי״, אנכי מי שאנכי, ומזה נמשך גם ב״הוי׳ אלקיך״ - שהוי׳ נעשה אלקיך, כחך וחיותך (לשון יחיד, המורה על מציאות האדם, כנ״ל בפנים) - חיבור והתאחדות בין הוי׳ ואלקים, שמהם נשתלשל - (החיבור בין) עליונים ותחתונים.

אויפגעטאן דורך תורה, גיט אויך דעם כח אז אין דער עבודה פון מאכן א דירה בתחתונים בשוק (״כמה יוסף איכא בשוקא״) זאל מען מאחד זיין כביכול די וועלט מיט אלקות.

ח. דער לימוד דערפון בנוגע לפועל:

הימים האלה נזכרים ונעשים[41] - ״האי יומא״ (פון זמן מתן תורתנו) בכל שנה ושנה חזר׳ט זיך איבער דער ״קא גרים״ וואס האט זיך אויפגעטאן אין אידן במתן תורה בפעם הראשונה - זייער התאחדות מיט תורה און (דורך דעם -) מיט דעם אויבערשטן, און דער כח צו ממשיך זיין די אחדות אויך אין ״שוקא״. ואדרבה - בכל שנה קומט איו דעם צו כחדשים, ביז - חדשים ממש[42].

ובכל זה קומט צו מערער כחות מצד דעם וואס ״האי יומא״ קומט לאחרי דער הכנה והקדמה פון דער עבודה אין די ימים שלפני זה - אנהויבנדיק פון כל ימי ספירת העומר, וועלכע זיינען א הכנה צו דעם ״יום החמשים״, ובפרט - די הכנה צו מ״ת בראש חודש סיון, ווען ״באו מדבר סיני ויחן שם ישראל נגד ההר״, כאיש אחד בלב אחד[43], ביז דערנאך - די עבודה פון הקדמת נעשה לנשמע בחמישי בסיון[44], אלס הכנה צו מתן תורה וקבלת התורה, ובהמשך לזה - אין איין המשך - זמן מתן תורתנו, ביום ו׳ סיון, און דערנאך (בחו״ל - יו״ט שני של גליות) אויך דער טאג פון ז׳ סיון, וועלכער איז געווען דער ערשטער פולער טאג, ״ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד״, נאך מתן תורה (משא״כ בו׳ סיון איז די לילה שלפנ״ז געווען נאך פאר מ״ת, פאר ביטול הגזירה דעליונים לא ירדו למטה כו׳).

ויש לומר אז דער המשך פון די דריי טעג באווייזט אויף דער סדר העבודה, דרגא אחר דרגא: בה׳ סיון - הקדמת נעשה לנשמע, דער ענין הביטול, אלס הכנה צו מתן תורה און קבלת התורה; בו׳ סיון - מתן תורה וקבלת התורה; און ז׳ סיון - די עבודה נאך מ״ת, ווען ס׳איז שוין דא א גאנצער טאג - ״יום אחד״ - פון דער אחדות עליונים ותחתונים.

ובפרטיות איז דאס דא אין דער עבודה פון א אידן בכל יום: מיד כשניער משנתו - זאגט ער מודה אני לפניך כו׳, דער ענין ההודאה והביטול (ע״ד הקדמת נעשה לנשמע), דערנאך זאגט ער די ברכות (מלשון המשכות) שלאחרי זה, ביז ער קומט צו קריאת שמע (ע״ד דער ענין פון מתן תורה[45]), און דערנאך - תפלת העמידה, כעבדא קמי׳ מרי׳

---

41) אסתר ט, כח. וראה רמ״ז בספר תיקון שובבי״ם, הובא בספר לב דוד להחיד״א פכ״ט.

42) ראה מכתב ר״ח סיון שנה זו. וש״נ.

43) יתרו יט, ב ובפרש״י.

44) פרש״י משפטים כד, ד.

45) כמרז״ל מהיכן זכו ישראל לק״ש ממתן תורה (דב״ר פ״ב, לא).

(ע״ד די שלימות האחדות ביום ראשון לאחרי מ״ת).

ועד״ז בכללות ימי המעשה: פריער איז דא די עבודה פון הנהג בהן מנהג דרך ארץ [לאחרי עבודת התפלה בכלל (ע״ד הקדמת נעשה לנשמע), און מביהכנ״ס לביהמ״ד (תורה)] - די עבודה אין ״שוקא״, כל מעשיך יהיו לשם שמים און בכל דרכיך דעהו, נאך איידער ער מאכט דערפון א חפצא של קדושה (עס בלייבט נאך א מציאות פון רשות אין ״שוקא״); ולמעלה מזה - זיינען די דברים גשמיים פון חלקו בעולם וועלכע ער מאכט א חפצא של קדושה (ע״ד דער ענין פון מ״ת, ווען ס׳איז בטל געווארן די גזירה), ביז צו דער דרגא פון תורה - וואס טוט אויף א יחוד נפלא פון דעם לומד תורה מיט תורה, און דערנאך נאך העכער - די שלימות ההתאחדות מיט תורה וואס הויבט זיך אן בז׳ סיון, ביז אז ער איז דאס ממשיך אויך אין וועלט (אז עס זאל זיך הערן ווי ״אין עוד מלבדו״ און נאך העכער - ״אין עוד״), ובכללות - די עבודה פון ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם״ וואס איז געקומען לאחרי ובהמשך צו מתן תורה.

ט. דערפון אלעם איז מובן, אז שטייענדיק איצטער אין ״האי יומא״ (ולאחרי ההקדמה פון די ימים שלפנ״ז) באקומט יעדער איד נייע כחות צו מוסיף זיין, און נאכמער - צו אנהויבן א פתיחה חדשה אז דער קומענדיקע צייט, און כל השנה זאל זיין א ״שנת תורה״ - באופן נעלה נעלה יותר פון ווי ס׳איז געווען ביז איצטער.

ואע״פ אז מ׳האט שוין קביעות עתים לתורה - איז וויבאלד אז בכל שנה קומט א נייער ״האי יומא״ פון זמן מתן תורתנו (נוסף על זה וואס בכל יום יהיו בעיניך חדשים) - דארף מען זיך אפשאצן פון-דאס-ניי לויט דעם איצטיקן מעמד ומצב, און לויט דעם נייעם מצב - צו-געבן אין אלע שיעורי תורה, מער ווי לויט זיין רגילות ביז איצטער.

ובפרט אז דער אויבערשטער האט אים צוגעגעבן נייע טעג און יארן, מתוך בריאות הנכונה, און נעמט פון אים צו אלע בלבולים, וואס קענען שטע-רן צו מנוחת הנפש ומנוחת הגוף צו זיך צוטראגן און מצליח זיין כדבעי בלימוד התורה וקיום המצוות - מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה - במילא, דארף מען אויסנוצן די צייט אויף <u>מוסיף</u> זיין בלימוד התורה.

און דורך די החלטות גופא - וואס ה׳ יראה ללבב - גיט דער אויבערשטער צו נאכמער אין זיינע ברכות בבני חיי ומזוני רויחי, בבריאות הגוף ובבריאות הנשמה [און מ׳איז יוצא אלע ענינים פון ״ורפא ירפא״ וכיו״ב דורך לערנען וועגן די ענינים אין תורה, ע״ד - הלכות דיעות להרמב״ם, ובפרט אין די ענינים וועלכע זיינען פאר-

בונדן מיט די זאכן הצריכים תיקון אצלו[46]].

י. ובפשטות: יעדער איד זאל זיך פון-דאס-ניי ארייטראכטן אין זיינע שיעורים בלימוד התורה - און אננעמען נייע החלטות צו מוסיף זיין בלימוד התורה, ובפרט - לימוד התורה בהבנה והשגה (וואס דאס איז א עיקר אין לימוד תושבע״פ) דורך וועלכע עס ווערט דער יחוד נפלא כו׳,

סיי אנשים, סיי נשים (בנוגע די הלכות הצריכות להן: כל מ״ע שאין הזמן גרמא וכל מצות לא תעשה של תורה ושל דברי סופרים[47] וכו׳), און סיי טף - וויבאלד אז יעדער איד׳ן האט דער אויבערשטער געגעבן שכל [ובפרט דעם ״עם חכם ונבון״], איז ביי אים שייך הבנה והשגה בתורה - כל א׳ לפי שכלו והשגתו.

ובפרטיות: הוספה בכמות ובאיכות אין אלע שיעורי תורה - סיי די שיעורים הקבועים, ועוד ועיקר - להוסיף נייע שיעורים בתורה [וואס אין דעם האט א מענטש מער געשמאק און חיות, מער ווי אין א ״דיוטגמא ישנה״[48]],

סיי אין די שיעורים פרטיים פון יעדער איד, כל חד וחד לפום שיעורא דילי׳, נהרא נהרא ופשטי׳, און סיי אין די שיעורים הכלליים, השוים לכל נפש, ווי די שיעורי חת״ת [חומש תהלים תניא (ע״פ תקנת כ״ק מו״ח אדמו״ר)] - וואס האט א שייכות מיוחדת מיט חג השבועות, וועלכער איז פארבונדן במיוחד מיט די דריי רועי ישראל: משה רבינו - זמן מתן תורתנו, און דוד המלך און דער בעל שם-טוב וואס יום הילולא שלהם איז בעצרת: חומש - פארבונדן מיט משה רבינו, שקיבל תורה מסיני; תהלים - ספר דוד נעים זמירות ישראל; תניא - תושב״כ פון חסידות, וועלכע איז מבאר בחב״ד שבשכל תורת החסידות של הבעש״ט[49].

ובהדגשה כאמור - אז די הוספה בלימוד שיעורי חת״ת זאל זיין (נוסף צו א הוספה אין דיוק שמירת לימוד שיעורים אלו, און בהתלהבות וחיות - אויך) מיט א תוספת הבנה והשגה, מ׳זאל זיך מערער צוטראגן צום לערנען און פארשטיין וואס מ׳לערנט, בחב״ד שבשכל[50].

---

46) ולהעיר, שכל חלק בתורה קשור עם שאר חלקי התורה, כי העצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו (כתר שם טוב הוספות סקט״ז).

47) הל׳ ת״ת לאדה״ז ספ״א.

48) פרש״י ואתחנן ו, ו.

49) וראה גם הסכמת רי״ל הכהן לספר התניא - ״וכעת ישמח ישראל״. ולהעיר גם מקס״ד אדה״ז ששהיוה״א יהי׳ חלק ראשון שבתניא [וגם לאחרי המסקנא נשאר רושם מקס״ד זו, כמ״ש בהקדמה לחלק שני ״וכמו שית׳״ בנוגע לענין שנתבאר בספר לקו״א] - שהתחלת שעהיוה״א הוא בביאור תורת הבעש״ט עה״פ לעולם ה׳ דברך נצב בשמים.

50) ואולי י״ל שחומש תהלים תניא הם כנגד חב״ד. ועצ״ע ואכ״מ.

ובהמשך לזה - אויך הוספה בלימוד שיעורי הרמב״ם בכל יום (ג׳ פרקים ליום, פרק א׳ ליום, אדער אין ספר המצוות), און אויך בהדגשה - אז איין הלכה עכ״פ פון דעם שיעור זאל מען לערנען בעיון כו׳.

ומה טוב אז בכל מקום האפשרי - זאל די הוספה זיין אין שיעורי תורה ברבים, כידוע די מעלה והפלאה פון תלמוד תורה ברבים.

ומענין לענין - מצוה גוררת מצוה - ע״פ הנהוג כו״כ שנים ובכו״כ מקומות אז בהמשך צו די שלש רגלים מאכט מען א ״כינוס תורה״ - איז כדאי אז מ׳זאל דאס טאן (בסמיכות צו זמן מתן תורתנו זה) בכל מקום ומקום האפשרי, וברוב עם.

יא. ותלמוד גדול שמביא לידי מעשה - די הוספה חדשה אין לימוד התורה, גיט אויך צו א הוספה אין קיום המצוות בהידור, און אויך - אין דער עבודה פון בכל דרכיך דעהו און כל מעשיך יהיו לשם שמים, כללות העבודה פון מאכן א דירה לו יתברך בתחתונים,

כולל ובמיוחד - הוספה אין נתינת צדקה, וואס איז פארבונדן מיט תורה במיוחד (״צדקה היא כללות כל התורה״[52]), ווי מ׳האט געמדעט ערב חג השבועות, אלס הכנה צו זמן מתן תורתנו.

וכל זה - אין אן אופן בהתאם להאמור לעיל - אז פון די אחדות פון תורה באקומט מען אויך כח צו מגלה זיין אחדות ה׳ אין דער גאנצער וועלט, אז בכל פרט ופרט פון וועלט זאל זיך אנהערן כבודו של הקב״ה, ״אמתת המצאו״.

ועי״פ הכלל גדול בתורה פון ״ואהבת לרעך כמוך״[53] - דארף מען זעען אז נאך און נאך אידן זאלן מוסיף זיין אין די אלע ענינים - הן אין קביעות עתים לתורה, הן אין קיום המצוות און די עבודה פון כל מעשיך לשם שמים און כל דרכיך דעהו.

יג. ויש להוסיף בכל זה - אז די הוספה בכל ענינים אלה - זאל אויך כולל זיין א הוספה לפנים משורת הדין, ע״פ מדת חסידות.

ולהעיר מהשייכות צו הייינטיקן שיעור רמב״ם, וואו ער שרייבט[54], ״והרוצה להחמיר על עצמו הרי זה משובח״:

מ׳זעט במוחש, אז איינער וואס פירט זיך ע״פ מדת החסידות איז מחמיר מער בנוגע צו די עניני העולם וכמובן בנוגע צו זיינע אייגענע צרכים - אכילה ושתי׳ שלו, עניני פרנסה שלו, וואס אין דעם קען מען אמאל מדקדק זיין זיך פירן נאר ע״פ דין און ניט מער דערפון.

אויף דעם קומט דער לימוד ״הרוצה להחמיר על עצמו הרי זה

51) ראה אבות רפ״ד. אגה״ק סכ״ג.

52) תו״א יתרו ד״ה בחודש השלישי (סז, ג).

53) קדושים יט, יח ובפרש״י.

54) הל׳ פסולי המקודשין ספי״ח.

משובח״: די הנהגה ע״פ מדת החסידות דארף זיין (ניט נאר בנוגע לעניני העולם מסביבו, נאר אויך ו)בעיקר ״על עצמו״ - בנוגע צו די אייגענע צרכים, בנוגע צו מותרות, באכילה ושתי׳ שלו, פרנסה שלו, וכיו״ב. און דוקא דורך דעם - איז ״הרי זה משובח״, ביז - משובח בעיני של הקב״ה, און דערפאר בענטשט הקב״ה אים מיט נאכמער ברכות בבני חיי ומזוני רויחי.

ס׳איז מובן ופשוט, אז ״וברכך ה׳ אלקיך בכל אשר תעשה״ - אבער מ׳דארף אפשאצן וויפל איז ״בכל״, און וויפל איז צוליב זיינע חשבונות, כולל - חשבונות צו פירן זיך ע״פ דרכי העולם ודרכי הטבע, מיינענדיק אז דורך דעם וועט צוקומען אין עשירות. דארף מען וויסן אז אדרבה: בשעת ס׳איז דא דער ״בכל אשר תעשה״ ע״פ שו״ע, און מען מישט ניט אריין א חשבון פון נפש הבהמית אין דעם חשבון פון נפש השכלית - דעמולט באקומט מען די שלימות פון ״וברכך ה׳ אלקיך״, מידו המלאה הפתוחה והקדושה והרחבה [כולל דורך גידול השערות פון י״ג תיקוני דיקנא - באקומט מען דרייצן דרכים וצינורות להמשיך עשירות בגשמיות, ביז מער פון זיין ״תעשה״ - ווארום די י״ג תיקוני דיקנא זיינען פארבונדן מיט די י״ג מדות הרחמים וועלכע זיינען למעלה ממדידה והגבלה].

ועד״ז בענינינו: אין דעם חשבון הנפש בנוגע צו דעם אייגענעם מצב אין קביעות עתים לתורה - דארף מען נעמען אין באטראכט אז ״הרוצה להחמיר על עצמו - הרי זה משובח״, און דורך דעם וועט צוקומען אין ברכת הקב״ה בכל הענינים שלו.

יג. ויה״ר אז יעדערער זאל מוסיף זיין אין די אלע ענינים, אנהויבנדיק ביום זה עצמו, ועאכו״כ מארגן - אסרו חג, ״יום טבוח״, ובאופן פון מעלין בקודש״, און דערנאך - אין המשך ימי התשלומין פון חג השבועות, עד י״ב סיון ועד בכלל,

והולך ומוסיף ואור במשך כל ימי השנה,

ובינתיים וועט זיכער קומען משיח צדקנו, נאך אין דעם יאר, שנת תשמ״ט, ״תשמט ידיך״, און במילא וועט די שנה שלאחרי זה - תש״נ - זיין ״תהא - שנת נסים״, ובמיוחד די נסים פון דער גאולה האמיתית והשלימה, וואס כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות[55], נפלאות אפילו בערך צו די נפלאות בארץ מצרים[56],

און מ׳וועט זען בגלוי די התאחדות פון תורה און אידן און דעם אויבערשטן - ישראל אורייתא וקוב״ה כולא חד, און

55) מיכה ז, טו.
56) אוה״ת עה״פ שם.

מ׳וועט זען בגלוי ווי די גאנ-צע וועלט ווערט א דירה לו יתברך, באופן אז מלאה הארץ דעה את ה׳ כמים לים מכסים[57] - דער גילוי פון "אמתת המצאו" אין כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם, ונגלה כבוד ה׳ וראו כל בשר יחדיו כי פי ה׳ דיבר[58], ולא יכנף עוד מוריך והי׳ עיניך רואות את מוריך[59],

וכל זה - תיכף ומיד ממש.

57) ישעי׳ יא, ט.

58) שם מ, ה.

59) שם ל, כ.

* * *

בס"ד. שיחת יום א' דחג השבועות,
לאחרי תפלת מנחה, לפני ה"תהלוכה", ה'תשמ"ט.

הנחת התי' בלתי מוגה

א. חמישי, ששי און שביעי בסיון זיינען א המשך אחד: בחמישי בסיון איז געווען הקדמת נעשה לנשמע - אלס הכנה צו מתן תורה; בששי בסיון איז געווען מתן תורה [ולדעת ר' יוסי - איז מ"ת געווען ז' סיון, ווייל "הוסיף משה יום אחד בדעתו"[1]]; און בשבעה בסיון איז געווען דער ערשטער פולער טאג, "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד"[2], נאך מתן תורה, ווייל מ"ת איז געווען בו' סיון "בהיות הבוקר"[3].

און דער אויפטו בזה איז מובן בפשטות: א חלק פון דעם טאג פון ששה בסיון - דער ויהי ערב פון ששה בסיון - איז נאך געווען פאר מתן תורה, במילא איז דעמולט נאך ניט געווען דער ענין פון קיום המצוות (בשלימות, ווי דאס איז מצד מתן תורה), בנוגע צו די מצוות הלילה (קריאת שמע וכו'), און בכלל - איז דעמולט נאך געווען פאר דער ביטול הגזירה פון עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה. משא"כ בז' סיון איז געווען דער ערשטער פולער טאג - ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד - פון קיום המצוות בשלימות (אויך די מצוות הלילה).

ולהוסיף הדיוק פון "(יום) **אחד**" - וואס ווערט דוקא דורך ויהי ערב ויהי בוקר - אז שלימות ענין פון "**אחד**" (כולל דער "אחד" אין קריאת שמע בערב - "שמע ישראל גו' **אחד**[4]") - די שלימות התאחדות מיט דעם בעל הרצון - האט זיך אויפגעטאן בז' סיון, דער ערשטער ערב ובוקר נאך מ"ת.

ב. והימים האלה נזכרים ונעשים. ווען עס קומען די דריי טעג (חמשה ששי ושביעי בסיון) בכל שנה ושנה חזר'ן זיך איבער נאכאמאל (און ניט נאכאמאל, נאר אין אן אופן פון "חדשים") די ענינים בא יעדן אידן,

[און בא זיינע מחונכים ומושפעים, כמ"ש[5] וזכרם לא יסוף מזרעם, ובהתאם להוראת המשנה "והמעידו תלמידים הרבה", ווי עס שטייט אין אנהויבס פרקי אבות[6], און דאס איז אויך פארבונדן מיט

---

1) שבת פז, א. 2) ל' הכתוב - בראשית א, ה. 3) יתרו יט, כז. 4) ואתחנן ו, ב. 5) אסתר ט, כח. 6) פ"א מ"א.

״על שלשה דברים העולם עומד״[7], און סיום פרק ראשון (וסיום פרקי אבות בכלל) - ״על שלשה דברים העולם קיים״.

ולהעיר מהשייכות צו מתן תורה, וואס דעמולט האט זיך אויפגעטאן עמידת וקיום העולם - ״שקטה״ - לאחרי וואס ״ארץ יראה״[8]].

ביז אז די עבודה פון די דריי טאג איז פאראן בא יעדן אידן בעבודתו בכל יום ויום, באופן פון חדשים, ביז חדשים ממש - סיי אין זיין אייגענע עבודה און סיי אין זיין עבודה מיט חלקו בעולם:

בחלקו בעולם פון א אידן זיינען פאראן דריי מצבים: ער האט זאכן וועלכע געפינען זיך נאך אין א מצב פון ״מצרים״ (לפני מתן תורה) - אין די מיצרים וגבולים פון וועלט, און ער דארף זיי פון דארט ארויסנעמען, און מאכן א כלי ראוי צו תורה ומצוות - די עבודה פון חמישי בסיון; למעלה יותר - ענינים וועלכע ער מאכט א חפצא של קדושה - בדוגמת הענין פון מתן תורה (בששה בסיון) ווען ס׳איז בטל געווען די גזירה, און ס׳איז געווארן דער חיבור פון עליונים ותחתונים - המשכת קדושה למטה, דעם כח צו קענען מאכן פון א דבר גשמי א חפצא של קדושה; ולמעלה יותר - לאחרי ווי ס׳איז שוין דא דער ענין פון מתן תורה, און המשכת קדושה בחלקו בעולם, און עס ווערט די תכלית ההתאחדות - ״יום אחד״ (ווי ס׳איז געווען בז׳ בסיון), ביז ער מאכט אויף א מקדש להי׳ (זיין מקדש פרטי, ביז דעם מקדש כללי), ״ושכנתי בתוכם״[9] - שלימות החיבור עליונים ותחתונים.

ודוגמתו בכל יום:

דער סדר העבודה בכל יום איז, אז לכל לראש - ״יתגבר כו׳״ (ווי עס שטייט אין אנהויבס שולחן ערוך), באופן פון ״מלכתחילה אריבער״ (כמדובר לאחרונה[10]). ועד״ז בהתחלת ספר התניא - ״משביעין אותו תהי צדיק״, מ׳הויבט אן מלכתחילה אריבער מיט ״תהי צדיק״, און ערשט דערנאך זאגט ער ״ואל תהי רשע״ - ווייל גלייך בתחלת העבודה באקומט דער איד דעם כח צו זיין א צדיק, דער ענין בפועל איז נאר מחוסר זמן, אפילו ניט מחוסר עבודה.

---

7) שם מ״ב. 8) שבת פח, א. 9) תרומה כה, ח. 10) שיחת ב׳ אייר.

ווי דאס קומט אויך ארויס אין דער סדר העבודה בכל יום: **מיד** כשניעור משנתו[11], נאך פאר נטילת ידים און ברכות השחר וכו׳ (ווי דער מצב פאר מתן תורה) - זאגט ער ״מודה אני לפניך כו׳״, הודאה וביטול בדגומת הקדמת נעשה לנשמע, און איז זיך מתבונן במלך מלכי המלכים הנצב עליו [און במקום שמחשבתו של אדם שם הוא נמצא[12], מיט עצמות ומהות]; דערנאך זאגט ער די ברכות והמשכות - ע״ד קיום המצוות בפועל, דורך וועלכע עס ווערט א צוותא וחיבור מיט דעם אויבערשטן. ביז ער קומט צו קריאת שמע, ה׳ **אחד** - בדוג-מת דער ענין פון מתן תורה - די התאחדות מיט דעם בעל הרצון, ביז די תכלית השלימות בזה - בתפלת העמידה, כעבדא קמא מרא.

[ובפרטיות יותר - אין ק״ש עצמה, אזי נאך דער פרשה ראשונה (ה׳ אחד) זאגט מען די פרשה שני׳, וועגן דעם ענין פון קיום המצוות, ביז דערנאך - פרשת ציצית, וואס אויך אין דעם זיינען פאראן צוויי ענינים: מצות ציצית איז א זכר ליצי״מ - ״אני ה׳ אלקיכם אשר הוצאתי מארץ מצרים״, דער מצב פון יציאה ממיצרים וגבולים (וואס דאס איז פאר מ״ת), און דערנאך קומט אין דעם צו א חידוש ושלימות דורך מ״ת און די שלימות בזה - בז׳ סיון לאחרי מ״ת].

קומט אויס אז אין עבודת האדם בכל יום זיינען פאראן די דריי ענינים הנ״ל (פון ה׳, ו׳ וז׳ סיון) בהמשך אחד, ביז אז זיי ווערן איין ענין, מיט דעם תוקף פון **בתלתא** זימני הוה חזקה[13],

וואס דאס ווערט אויך א הכנה (ולא עכבן אפילו כהרף עין[14]) צו דעם ביהמ״ק **השלישי**, וועלכער איז אויך א משולש, ווייל דעמולט ווערן אומגעקערט אויך די צוויי משכונות (דער בית ראשון וביו שני)[15]. ובפרט דורך דער הקדמה והוספה בעבודת האדם אין די דרי ענינים הנ״ל, ביז די תכלית השלימות בזה, אז ער מאכט פון זין און פון חלקו בעולם - א מקדש פרטי.

ג. און די עבודה און חזקה פון די דריי טעג (ה׳ ו׳ וז׳ סיון) - גיבן צו התחזקות און תוקף אויך אין דער הליכה וואס וועט איצטער זיין - באופן פון ״הוי רץ לדבר מצוה״[16] (ועאכו״כ אין א מצוה וואס איר ענין גופא באשטייט פון ״רץ״) - די שליחות צו אריינציען אידן זיי זאלן נאכמער מוסיף זיין בשמחת יום טוב,

---

11) סידור אדה״ז בתחלתו. 12) כתר שם טוב הוספות סל״ח. 13) ב״מ קו, ר״ש ע״ב. וש״נ. 14) מכילתא ופרש״י בא יב, מא. 15) פרש״י ר״פ פקודי. 16) אבות פ״ד מ״ב.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

באופן פון "ושמחת בחגיך"[17], אז דאס איז זיין אייגענעם חג, ובפרט בעצרת דהכל מודים דבעינן **לכם**[18] [ביז אין אן אכילה וסעודה גשמית, וועלכער נעמט דורך אויך די גשמיות פון יעדן אידן, באופן אז דאס ווערט דם ובשר כבשרו], מיט די גאנצע התלהבות פון אן אייגענע זאך (חגיך"), ואפילו אויב ער איז דאס ניט מרגיש - איז מזלייהו חזי.

און מ'גייט אין דער הליכה, באופן פון רץ לדבר מצוה, מיט דעם כח וחזקה פון די דריי ענינים הנ"ל, אנהויבנדיק פון הקדמת נעשה לנשמע בה' סיון - וואס כנגדו הכתירו ישראל מיט שלשה כתרים[19], וועלכע זיינען ע"ד[20] די שלשה כתרים ששנים נתן ה' בראש בניו ואחד נטל לעצמו[21]. ועד"ז איז אויך בא אידן כביכול (ווארום מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל[22]), און אויך אן א "כביכול" - ווארום ישראל וקוב"ה כולא חד. ובפרט אז ס'איז שוין נאך דער קריאה פון די עשרת הדברות (דוגמת ענין מתן תורה[23]) ברוב עם, צוזאמען מיט בנינו עורבים אותנו[24], נוסף צו זמן מתן תורתנו בכל השנים שלפני זה, ביז בפעם הראשונה - מיט העכער דריי טויזנט מיט איין יאר צוריק.

און דאס ווערט א הכנה קרובה, ולא עכבן אפילו כהרף עין, אז מ'טאנצט ארויס מיט אלע אידן פון גלות, סיי די וואס גייען משמח זיין, און סיי די וואס מ'גייט משמח זיין - צוזאמען מיט משיח צדקנו,

והקיצו ורננו שוכני עפר[25], ומשה רבינו בתוכם[26] ובראשם, בגאולה האמיתית והשלימה, ותיכף ומיד ממש.

———— * ————

17) ראה טז, יד. 18) פסחים סח, ב. 19) שבת פח, א. 20) ראה ד"ה צאו"ר עזר"ת (ע' רכה). 21) ויק"ר פכ"ד, ח. 22) תהלים קמז, יט. שמו"ר פ"ל, ט. 23) ראה פדר"כ (הובא ברוקח סרצ"ו) עה"פ בחודש השלישי. 24) שהש"ר פ"א, ד. 25) ישעי' כו, יט. 26) יומא ה, ב. וראה תוד"ה אחד - פסחים קיד, סע"ב. נדה ע, ב.

הכתובת לחשיג ח"יחנחותי"

באה"ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי"צ) ת.ד. 32 כפר חב"ד טל. 0-3-9606887

בחו"ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213
TEL. (718) 774-6448 FAX# (718) 774-7FAX (329)

שיחת
ש״פ נשא
י״ד סיון
ה׳תשמ״ט



הנחת הת׳ בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
״ועד הנחות התמימים״

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ותשע לבריאה
שנת המאתיים להולדת כ״ק אדמו״ר הצ״צ
שנת הארבעים לנשיאות כ״ק אדמו״ר שליט״א

מפתח

הנחת הת' בלתי מוגה

בס"ד. משיחות ש"פ נשא י"ד סיון, ויום א' ט"ו סיון ה'תשמ"ט.

א. בסיום וחותם פ' נשא (לאחרי הסך־הכל דקרבנות הנשיאים לחנוכת המזבח) נתבאר אופן דיבורו של הקב"ה למשה — "ובבוא[1] משה אל אוהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפורת אשר על ארון העדות מבין שני הכרובים וידבר אליו".

ומפרש רש"י: "ובבוא משה, שני כתובים המכחישים זה את זה בא שלישי והכריע ביניהם. כתוב אחד אומר[2] וידבר ה' אליו מאוהל מועד, והוא חוץ לפרוכת, וכתוב אחד אומר[3] ודברתי אתך מעל הכפורת, בא זה והכריע ביניהם, משה בא אל אוהל מועד ושם שומע את הקול הבא מעל הכפורת מבין שני הכרובים, הקול יוצא מן השמים לבין שני הכרובים ומשם יצא לאוהל מועד".

וצריך להבין:

א) מהו הקשר והשייכות דאופן דיבורו של הקב"ה למשה, "ובבוא משה אל אוהל מועד לדבר אתו גו'", לסיומה של פרשת נשא בענין חנוכת המזבח ע"י קרבנות הנשיאים, שלאחרי שמבאר כל פרטי הענינים דחנוכת המזבח, "ויהי[4] ביום כלות משה להקים את המשכן[5] גו' ויקריבו נשיאי ישראל גו' ויביאו את קרבנם לפני ה' גו'", "ויקריבו הנשיאים את חנוכת המזבח ביום המשח אותו גו'"[6], והולך ומפרט פרטי הקרבנות דכל נשיא ונשיא, "נשיא אחד ליום

1) ז, פט.
2) ר"פ ויקרא.
3) תרומה כה, כב.
4) ז, א ואילך.
5) "ראש חודש ניסן הי'" (פרש"י עה"פ).

והטעם שנכתב כאן (בפ' נשא), ולא בפרשיות שלפנ"ז (פ' פקודי או פ' שמיני) שבהם מדובר אודות הקמת המשכן בר"ח ניסן — מובן ע"פ פירוש רש"י בפרשתנו על הפסוק (ה, ב) "צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה גו'", "פרשה זו נאמרה ביום שהוקם המשכן", ובהמשך לזה באה גם הפרשה "ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן"*.

ובפרטיות יותר — כפי שממשיך רש"י ש"שמונה פרשיות** נאמרו בו ביום, כדאיתא במס' גיטין בפ' הנזקין" (ס, סע"א), שביניהם כמה פרשיות שבספר ויקרא***. ועפ"ז יש לומר, שסדר הפרשיות הוא — שלאחרי סיפור הקמת המשכן [בכללות — בס"פ פקודי, ובפרטיות — בפ' צו ושמיני, שבהם נתבארו כל פרטי הענינים דשבעת ימי המילואים ויום השמיני למילואים, ר"ח ניסן], נכתבו הפרשיות שנאמרו בו ביום (ר"ח ניסן), ואח"כ ממשיך הכתוב בסיפור המאורעות שהתחילו ביום זה ונמשכו בימים שלאח"ז — קרבנות הנשיאים לחנוכת המשכן, מר"ח ניסן עד י"ב בו (ראה בארוכה רמב"ן שבהערה 13).

6) ז, יו"ד.

*) ועפ"ז מובן שכל חמשך חפרשיות חוא על חסדר, מלבד "פרשה שבראש חספר (ש)לא נאמרה עד אייר...שאין מוקדם ומאוחר בתורה" (פרש"י בהעלותך ט, א).

**) ובספרי זוטא (פרשתנו שם, יא): "חמשה עשר פעם נדבר עם משה ביום אחד, ואיזה זה יום שהוקם המשכן, ואלו הן כו'" (ולהעיר מהשינויים שביניהם. ואכ"מ).

***) ועי"פ פשוטן של כתובים - גם "ויקרא אל משה", שבא בהמשך למ"ש בס"פ פקודי (מ, לה) "ולא יכול משה לבוא אל אוהל מועד גו'", ובהמשך לזה - "ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאוהל מועד גו'", (ומפורש כן בספרי זוטא שם). ומה שלא נימנית במס' גיטין בין השמונה פרשיות שנאמרו בו ביום - י"ל, שבש"ס לא חשיב המפורש בקרא (ראה מכתב ר"ח ניסן תשמ"ה בהערה ד"ה פ' ויקרא).

גו'"[7], עד לסך־הכל דקרבנות הנשיאים, "זאת חנוכת המזבח וגו'"[8] — ממשיך ומסיים וחותם בענין **שאין לו קשר ושייכות** (לכאורה) לקרבנות הנשיאים — "ובבוא משה אל אהל מועד לדבר אתו וגו'", **אופן דיבורו של הקב"ה למשה מאוהל מועד**?!

ב) ועוד ועיקר: המקום שבו הי' צריך לבאר אופן דיבורו של הקב"ה למשה מאוהל מועד ("ובבוא משה אל אוהל מועד לדבר אתו גו'"), הוא, **בפעם הראשונה** שנזכר אודות דיבורו של הקב"ה למשה מאוהל מועד[9] — בהתחלת ספר ויקרא[10], "ויקרא[2] אל משה וידבר ה' אליו מאוהל מועד"[11], התחלת הדיבור מאוהל מועד[12], ולמה **נדחה** עד לסיומה של הפרשה השני' שבספר במדבר[13]?!

ג) וקושיא גדולה יותר ע"פ המבואר בפירוש רש"י "שני כתובים המכחישים זה את זה כו'" — שכיון **שהכחשת הכתובים נעשית** בהכתוב השני שבהתחלת ספר ויקרא (שמכחיש את הכתוב שלפניו בפ' תרומה), למה **נדחתה ההכרעה** דהכתוב השלישי עד לפ' נשא?!

וע"פ הכלל הידוע שרש"י מבאר כל ענין הדורש ביאור בפשוטו של מקרא, **צ"ל שהתירוץ על שאלות אלו** (שאלות בפשוטו של מקרא) **מובן מעצמו לבן חמש למקרא, עד כדי כך, שרש"י לא צריך** לכתוב התירוץ בפירוש, כדלקמן.

ב. ויובן בהקדם הביאור בכללות הענין דשני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם (מהמדות שהתורה נדרשת בהם[14]):

לכאורה אינו מובן: למה נכתב הענין בתורה באופן שתחלה

---

7) שם, יא.

8) שם, פד־פח.

9) ואולי גם לפנ"ז — בפסוק "ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת גו'" שבפ' תרומה. אלא, שבפסוק שבפ' תרומה יש לתרץ שכיון שענין הדיבור נזכר כאן רק **בקשר לציווי ע"ד עשיית הארון והכפורת (ולא בנוגע להדיבור עצמו), לא נחית לפרש אופן הדיבור בפרטיות (שמשה נכנס רק לאוהל מועד כו'). ואעפ"כ, כדי לשלול טעות** בלימודו של הבן חמש למקרא, מקדים רש"י ומפרש מיד (בפ' תרומה) "ובמקום אחר הוא אומר וכו' משה הי' נכנס למשכן, וכיון שבא בתוך הפתח, קול יורד מן השמים לבין הכרובים ומשם יוצא ונשמע למשה באוהל מועד". ועצ"ע בכ"ז וכמש"כ בפנים.

10) להעיר ממנהג ישראל שהתחלת הלימוד דבן חמש למקרא הוא בספר ויקרא (ראה לקו"ש חכ"ב בתחלתו. וש"נ).

11) משא"כ כל הדיבורים שלפנ"ז — הן הדיבור באהלו של משה (שנקרא גם אוהל מועד — "ומשה יקח את האוהל גו' וקרא לו אוהל מועד" (תשא לג, ז)), ששם הי' הדיבור מיוהכ"פ עד שהוקם המשכן (פרש"י שם, יא), והן הדיבור שלפני יוהכ"פ, וגם לפני מ"ת, ובמצרים כו', ועד להדיבור הראשון, "ויקרא אליו אלקים מתוך הסנה גו'" (שמות ג, ד) — שהיו באופן אחר מכמו **שנקבע** אופן הדיבור במשכן.

12) ולכן נתבארו שם כו"כ פרטים בנוגע לאופן הדיבור — "לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציוויים קדמה קריאה כו'" (תו"כ ופרש"י ר"פ ויקרא), וכיו"ב.

13) להעיר מראב"ע עה"פ: "יתכן שתחלת הדבור שהוא ויקרא אל משה הי' כאשר נשלמה החנוכה". אבל, בפשטות הכתובים הי' הדיבור מיד בר"ח ניסן (כנ"ל בשוה"ג הג' להערה). וברמב"ן (פרשתנו ז, א): "ביום הראשון של מילואים קרא אל משה מאוהל מועד וידבר השם אליו כל הפרשיות שמתחלת ספר ויקרא עד ויהי ביום השמיני שהם בדיני הקרבנות ומיום השמיני נדבר לו כל הפרשיות שמתחלת זאת החי' אשר תאכלו, שהם בדיני איסור והיתר ויש בכולן ענין הקרבנות, ונמשכו הענינים עד המקום הזה . . וכשהשלים . . דיני עבודה וקרבנות ומשמרת אוהל מועד ועבודתו חזר אחרי כן בכאן להגיד נדבת הנשיאים בקרבנם כו'".

14) ברייתא די"ג מדות (תו"כ בתחלתה).

ישנם שני כתובים שמכחישים זה את זה, ״הכחשה״ ע״פ תורת־אמת[15], ואח״כ ניתוסף ״כתוב השלישי״ שמכריע ביניהם — הרי התורה היתה יכולה לכתוב לכתחילה מסקנת הענין שבכתוב השלישי?!

וההסברה בזה — בפשטות — באופן המובן מעצמו לבן חמש למקרא:

סדר הלימוד הוא באופן שלומדים כל פסוק ופסוק בפ״ע[16], אשר, כל פסוק בפ״ע כולל ריבוי ענינים, ״עולם ומלואו״, ולכן, צריכים לעיין ולדייק בכל פרטי הענינים דפסוק זה מבלי לערב ענינים שנאמרו בפסוק אחר[17], עד שיודעים כל הענינים שבפסוק זה לאשורם ולבוריים, ועד״ז בפסוק שלאח״ז, וכן הלאה; ולאח״ז באים לדרגא נעלית יותר באופן הלימוד — ובמיוחד מצד החיוב דלימוד כל התורה כולה[18], שמוצאים נקודה כללית בשני כתובים, ובכו״כ כתובים, עד לכל התורה כולה, שהיא ״תורה אחת״, ״כל התורה ענין אחד״[19].

ולכן, כשהתורה רוצה להדגיש שני קצוות שיש בענין אחד — הסדר הוא באופן דשני כתובים המכחישים, וכתוב השלישי שמכריע ביניהם:

כשהתורה כותבת קצה אחד בכתוב אחד וקצה השני בכתוב אחר, הרי, ע״י לימוד כתוב הראשון יתקבל ויוקלט בשכלו של האדם הלומד ההדגשה בקצה אחד, וע״י לימוד כתוב השני יתקבל ויוקלט בשכלו ההדגשה בקצה השני. ולא עוד, אלא, ששני הכתובים אינם בסמיכות זה לזה, אלא בהפסק — כדי ליתן ריוח להתבוננות וקליטה דכל קצה בפ״ע;

ואח״כ בא הכתוב השלישי ומכריע ביניהם, אשר, ״הכרעה״ אמיתית היא[20] (לא באופן שמכריעים כמו כתוב אחד, ושוללים הכתוב השני, אלא) באופן ששני הכתובים (שמצ״ע מכחישים זה את זה) מתאימים יחדיו ע״פ ההכרעה דכתוב השלישי, שמחבר ומאחד ב׳ הקצוות שבשני הכתובים (משא״כ אם הי׳ נכתב רק הכתוב השלישי, ללא הקדמת שני הכתובים המכחישים זה את זה, לא היו ידועים (כ״כ) שני הקצוות שבדבר).

ג. ועד״ז בנדו״ד — בכתוב ״ובבוא משה אל אוהל מועד לדבר אתו גו״, כתוב השלישי שמכריע בין שני הכתובים, הכתוב

---

15) כלומר, שהסתירה שביניהם היא לא רק בהשקפה ראשונה, בחיצוניות כו׳, אשר, ע״י העיון והיגיעה ימצאו תיווך ביניהם, אלא התורה מעידה ששני הכתובים מכחישים זה את זה.

16) להעיר, שחלוקת פסוקי התורה הו״ע עיקרי — ״כל פסוקא דלא פסקי׳ משה אנן לא פסקינן לי׳״ (מגילה כב, א. וש״נ). ויש לומר, שאין זה חידושו של משה, אלא כן הי׳ הלימוד מפי הגבורה, כל פסוק ופסוק בפ״ע, ע״ד ההפסקות שבין פרשה לפרשה ליתן ריוח להתבונן כו׳ (תו״כ ופרש״י ר״פ ויקרא), ומעין זה — בנוגע לכל פסוק ופסוק.

17) ועי״ד ״כי קאי רבי בהא מסכתא לא תשיילי׳ במסכתא אחריתי״ (שבת ג, רע״ב).

18) ראה הל׳ ת״ת לאדה״ז פ״א ה״ד־ה. רפ״ב ושם הי״א. רפ״ג.

19) תוספתא סנהדרין ספ״ז.

20) ראה לקו״ש חכ״א ס״ע 111 ואילך. וש״נ.

"ודברתי אתך מעל הכפורת", והכתוב "וידבר ה' אליו מאוהל מועד":

הכתוב הראשון, "ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים אשר על ארון העדות" — מדגיש גודל הפלאת מעלת הדיבור, שמקומו **בקדש הקדשים**, המקום הכי מקודש במשכן (ומקדש), אשר, אפילו ביוהכ"פ, הזמן הכי מקודש בשנה, "אחת בשנה"[21], שבו דומין כל ישראל למלאכי השרת[22], אסור לאף א' מישראל להכנס לשם, ואפילו הכה"ג, המקודש שבישראל (שבכל השנה כולה גדלה מעלת קדושתו, "ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים"[23], ועאכו"כ ביוהכ"פ), אינו נכנס לשם אלא לצורך עבודת היום בלבד; ובקדש הקדשים גופא — מקומו של הדיבור בהמקום שהוא סיבת הקדושה דקדש הקדשים — **"מעל הכפורת מבין שני הכרובים אשר על ארון העדות"**[24].

כלומר, בכתוב זה מודגשת מעלת והפלאת **התורה** — דיבורו של הקב"ה — כפי שהיא **בתכלית העילוי**, בקדש הקדשים, "על הכפורת מבין שני הכרובים", **למעלה מהעולם** (כל סדר ההשתלשלות), כמבואר בתו"א[25] בדרוש הידוע מ"כ"ק אדמו"ר נ"ע" בענין הכרובים, ש"כרוב אחד מקצה מזה הוא קצה אוא"ס שבז"א (סוף עולמות הא"ס[26]) וכרוב א' מקצה מזה הוא מקור בי"ע .. (ו)נעשים מקשה אחת מהכפורת שהיא בחי' כתר לשניהם וכו'", ועד שהכרובים "מעלים גם הכפורת והלוחות לאצי' כו'".

והכתוב השני, "וידבר ה' אליו מאוהל מועד" — מדגיש הקצה השני, שדיבורו של הקב"ה, תורה, הוא **"מאוהל מועד"**, שנשמע בכל אוהל מועד, עד **לפתח** האוהל מועד, **החלק הכי תחתון** שבאוהל מועד (שממנו יוצאים **לחצר** אוהל מועד וכו'), שמורה על ירידת והמשכת התורה במציאות וגדרי העולם, **כידוע**[27] **שג' חלקי המשכן**, קדש הקדשים וקודש (אוהל מועד) והחצר הם כדוגמת סדר ההשתלשלות[28] שנחלק לג' עולמות כלליים, בריאה יצירה עשי'.

ולאחרי שלומדים כל א' מכתובים אלו בפ"ע (ובאופן שיש ריוח והפסק של כו"כ פסוקים ופרשיות ביניהם, שעי"ז נקלט יותר כל א' משני קצוות אלו), בא הכתוב השלישי — "ובבוא משה אל אוהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפורת אשר על ארון העדות מבין שני הכרובים וידבר אליו" — ומכריע ביניהם, **שמחבר ומאחד שני הקצוות יחדיו**, שדיבורו של הקב"ה, תורה, כמו שהוא **"מעל הכפורת גו' מבין שני הכרובים"** (למעלה מהעולם),

---

21) ס"פ תצוה. אחרי טז, לד.
22) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתר"י ס"ט. סתרי"ט ס"ט, סי"ז.
23) דה"א כג, יג.
24) ויתירה מזה — "קול יורד מן השמים לבין הכרובים" (פרש"י עה"פ).
25) ס"פ תרומה.
26) סהמ"צ להצ"צ מצות בנין מקדש פ"ב (דרמ"צ פו, ב).
27) ראה סהמ"צ שם פ"א (פה, א).
28) ראה גם במדב"ר פרשתנו פי"ב, יג: "המשכן .. שקול כנגד העולם שקרוי אוהל כו'".

מתגלה ונשמע ״**באוהל מועד**״ (בעולם), בכל חלקי אוהל מועד, עד שם נשמע הקול של השמים (ורק לאח״ז — בין שני הכרובים).

ד. עפ״ז יש לבאר כוונת רש״י בפירושו על הפסוק ״ובבוא משה״, ״שני כתובים וכו׳״ — דלכאורה, פסוק זה כשלעצמו מובן **בפשטות ללא קושי, וההכרעה שלמדים מפסוק זה בנוגע להכחשה** דשני הכתובים שלפנ״ז, מקומה כשמתעוררת השאלה דהכחשת הכתובים, ורש״י כבר ביאר זה בכתוב **הראשון** שבפ׳ תרומה, ולמה צריך להאריך ולכפול גם בפרשתנו?!

ויש לומר, שכוונת רש״י להדגיש המעלה דכתוב השלישי (שעפ״ז יובן גם הסדר ד״שני כתובים המכחישים כו׳ בא שלישי והכריע ביניהם״)[29] — שבסדר כזה דוקא מודגשים שני הקצוות בשלימותם ובתקפם גם יחד, ״משה בא אל **אוהל מועד, ושם** שומע את הקול הבא מהשמים, מעל הכפורת מבין שני הכרובים, הקול יוצא **מן השמים לבין שני הכרובים**, ומשם יצא **לאוהל מועד**״.

ומוסיף רש״י לבאר ולהדגיש עוד יותר חיבור שני הקצוות שבכתוב השלישי — לא רק בכללות הענין ד״ובבוא משה אל **אוהל מועד** גו׳ וישמע את הקול גו׳ מעל הכפורת גו׳ מבין שני הכרובים״, **אלא גם בשאר פרטי הכתוב**, ״**וישמע אל הקול מדבר אליו** גו׳ **וידבר אליו**״, הן בנוגע להדיבור, והן בנוגע להקול:

בנוגע להדיבור — ״**מדבר** . . כבודו של מעלה לומר כן, **מדבר בינו לבין עצמו**, ומשה שומע מאליו״, שבזה מודגשת מעלת הדיבור — דיבורו של הקב״ה בינו לבין עצמו, לפני שמתצמצם (ועד ששמיעת משה היא באופן ש״שומע מאליו״); וביחד עם זה — ״**וידבר אליו**״, שמדבר למשה דוקא, ועד שמזה למדים ״למעט את אהרן מן הדברות״.

ובנוגע לשמיעת הקול[30] — ״וישמע את הקול, יכול קול נמוך, ת״ל את הקול, הוא הקול שנדבר עמו **בסיני**, וכשמגיע לפתח הי׳ **נפסק** ולא הי׳ יוצא חוץ לאוהל״, שגם בזה מודגשים ב׳ קצוות: מחד גיסא — ״הקול דסיני״, למעלה ממדידה והגבלה דגדרי העולם[31],

---

29) ולכן מתחיל ״שני כתובים המכחישים זה את זה בא שלישי והכריע ביניהם״, דלא כבפ׳ תרומה, ״ובמקום אחר הוא אומר כו׳ נמצאו שני כתובים המכחישים כו׳״ — כי, בפ׳ תרומה כוונתו לשלול טעות של הבן חמש למקרא שלא יחשוב שמשה נכנס לקד״ק כו׳, משא״כ בפרשתנו, שאין מקום לטעות בהבנת הענין (כיון שכבר פירש רש״י תיווך הכתובים), כוונת רש״י לבאר המעלה דכתוב השלישי שמכריע בין שני כתובים המכחישים, כבפנים.

30) להעיר, ששמיעת הקול היא למטה מהדיבור, ובזה מודגש יותר החידוש דחיבור שני הקצוות, שגם בשמיעת הקול (שלמטה מהדיבור) ניכר ומורגש הקצה העליון שלמעלה ממדידה והגבלה.

ועפ״ז יומתק: (א) העתקת תיבת ״**וישמע** את הקול״, אף שמפרש רק ״את הקול״ — להדגיש שב׳ הקצוות הם גם **בשמיעת** הקול למטה, (ב) סדר הפירושים (בדפוס ראשון), ״מדבר״, ״וידבר אליו״, ״וישמע את הקול״ (אף שבכתוב נאמר ״וישמע את הקול״ **לפני** ״מדבר״, ״וידבר אליו״) — כיון שעיקר החידוש הוא ב״וישמע את הקול״, כנ״ל.

31) ״כדכתיב (יתרו כ, טו ובפרש״י) וכל העם רואים את הקולות, רואים את הנשמע, ופי׳ רז״ל (תנחומא שמות כה. שמו״ר פ״ה, ט) מסתכלים למזרח ושומעין את הדיבור יוצא אנכי כו׳, וכן לארבע רוחות ולמעלה ולמטה, וכדפי׳ בתיקונים (תקו״ז תכ״ב (סד, ב)) דלית אתר דלא מליל מיני׳ עמהון כו׳״ — תניא פל״ו.

ולאידך גיסא — ה״ז נמשך במדידה והגבלה דהעולם, ״כשמגיע לפתח הי׳ נפסק ולא הי׳ יוצא חוץ לאוהל״[32].

ה. ויש לקשר הסדר שבו נכתב בתורה אופן דיבורו של הקב״ה למשה — **שני כתובים המכחישים זה את זה וההכרעה שביניהם ע״י הכתוב השלישי** — עם כללות הענין דמתן תורה:

מהענינים העיקריים שבתורה — שייכותה למספר **שלשה**, כמארז״ל[33] ״אוריאן תליתאי לעם תליתאי כו׳ בירחא תליתאי״[34].

ומהטעמים לזה[35] — שמספר שלשה מורה על חיבור שני ענינים, כי, מספר אחד הוא באופן שמלכתחילה יש רק אחד, מספר שנים מורה על מצב של כ״א בפ״ע, ומספר שלשה מורה על חיבור ואיחוד שני הענינים שהיו תחילה במצב של התחלקות. ודוגמתו במ״ת — החיבור והאיחוד דעליונים ותחתונים, ש״עליונים ירדו למטה ותחתונים יעלו למעלה״[36].

ובפרטיות יותר — שבמ״ת גופא מודגשים שני הקצוות דעליונים ותחתונים: עליונים — ״מן השמים דברתי עמכם״[37], ו(הירידה ל)תחתונים, ״וירד ה׳ על הר סיני״[38] ד״מכיך מכל טוריא״[39], וחיבור שניהם יחדיו (ע״י הכתוב השלישי שמכריע ביניהם) — ״מן השמים השמיעך את קולו גו׳ ועל הארץ הראך את אשר הגדולה״[40], ״כבודו בשמים ואשו וגבורתו על הארץ״[41], ״מלמד שהרכין הקב״ה שמי שמים העליונים על הר סיני ודבר עמהם״[42].

ולכן, גם בהמשך דיבורו של הקב״ה למשה (לאחרי מעמד הר סיני) באוהל מועד[43] — **״הוא הקול שנדבר עמו בסיני״** — מודגשים שני קצוות הנ״ל והחיבור והאיחוד שביניהם: כתוב אחד

---

32) וי״ל, שזוהי גם כוונת רש״י במ״ש ״יכול קול נמוך ת״ל את הקול כו׳״, אע״פ שדרכו לכתוב הפירוש ללא הקדמת קס״ד (שאלה וכיו״ב) — כיון שגם לאחרי המסקנא (״הוא הקול שנדבר עמו מסיני״) נשאר התוכן דהקס״ד, אלא באופן אחר, המתאים אל המסקנא (כמו כתוב השלישי שאינו שולל א׳ משני הכתובים אלא מקיים שניהם ע״פ הכרעתו) — שייכותו להגבלה שמצד גדרי העולם, ש״הי׳ נפסק כו׳״, ע״ד ובדוגמת ״קול נמוך״.

33) שבת פח, א.

34) וראה בפירוש רב נסים גאון (לשבת שם) עוד כו״כ ענינים במספר שלשה.

35) ראה לקו״ש חכ״א ס״ע 110 ואילך. וש״נ.

36) תנחומא וארא טו. שמו״ר פי״ב, ג. ועוד.

37) יתרו כ, יט.

38) שם יט, כ.

39) ראה מדרש תהלים (באבער) סח, יז. ת״י שופטים ה, ה. לקו״ת במדבר ד, ג. טו, סע״ב ואילך. ובכ״מ.

40) ואתחנן ד, לו.

41) פרש״י יתרו כ, יט.

42) כ״ה בברייתא די״ג מדות (ע״פ הגירסא שהובאה בפי׳ עזרת כהנים שם) — בהדוגמא להמדה ד״שני כתובים המכחישים זה את זה כו׳״. ולהעיר, שבפרש״י שם, הפירוש ״הרכין שמים כו׳״ הוא פירוש בפ״ע (ד״א הרכין כו׳), ולא בהמשך להכרעה דכתוב השלישי, ״מן השמים השמיעך גו׳ ועל הארץ הראך גו׳״. ובמכילתא שם: ״הכריע השלישי, מן השמים השמיעך את קולו גו׳ דברי רבי ישמעאל, רבי עקיבא אומר מלמד שהרכין כו׳״. ואכ״מ.

43) להעיר, שכללות הענין דהקמת המשכן בא בהמשך למתן תורה, שעי״ז נשלם החיבור דעליונים ותחתונים, גילוי והמשכת השכינה למטה בארץ, כדאיתא במדרש ״אימתי שרתה השכינה בארץ ביום שהוקם המשכן״ (במדב״ר פרשתנו פי״ג, ב. פי״ב, ו).

שמדגיש שהדיבור הוא למעלה ביותר — "ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים גו'", וכתוב אחד שמדגיש שהדיבור נמשך ונקלט למטה — "וידבר ה' **אליו מאוהל מועד**", והכתוב השלישי שמכריע ביניהם ע"ז שמחברם ומאחדם — "ובבוא משה אל אוהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול גו' מעל הכפורת גו'"[44], כנ"ל בארוכה.

ו. עפ"ז יש לבאר גם המשך הכתובים בסוף פרשתנו — שלאחרי כל פרטי הענינים דקרבנות הנשיאים לחנוכת המזבח, ממשיך ומסיים "ובבוא משה אל אוהל מועד לדבר אתו וגו'", היינו, שמקומו של הכתוב שמכריע ומבאר שדיבורו של הקב"ה למשה הי' באופן שמאחד שני הקצוות (שבשני כתובים) הנ"ל, הוא, לאחרי קרבנות הנשיאים לחנוכת המזבח, השלימות גם למטה:

חנוכת המזבח ע"י קרבנות הנשיאים פעלה שלימות בכל עניני המשכן, כי, קרבנות הו"ע עיקרי בהמשכן[45] ("בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות"[46]), ולכן, ע"י הקרבנות נעשה ה"חינוך" בכל עניני המשכן, כולל גם בהענין ד"ונועדתי לך שם ודברתי אתך"[3], עיקר ענינו של המשכן [כמ"ש הרמב"ן[47] בביאור טעם הקדמת ציווי עשיית הארון והכפורת לשאר כלי המשכן, ש"עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון, כמו שאמר ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת כו'"], ובמילא, יש צורך ב"חינוך" המשכן גם ביחס להענין ד"ונועדתי לך שם ודברתי אתך", אלא, שגם החינוך בענין זה נעשה ע"י הקרבת הקרבנות[48].

ובפרטיות יותר:

בציווי דעשיית המשכן נאמר[49] "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", והפירוש הפשוט — פשוטו של מקרא — שע"י עשיית המקדש (משכן) נעשית השראת השכינה **בישראל**.

ומזה מובן שפעולתם של ישראל בחנוכת המזבח והמשכן[50] ע"י קרבנות הנשיאים — שכל נשיא ונשיא ("הנשיא הוא הכל"[51]) הקריב בתור נשיא דהשבט כולו וגם דפרטיו[52] — פעלה שלימות

---

44) וראה רמב"ן ר"פ תרומה: "וסוד המשכן הוא שיהי' הכבוד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו . . וכמו שאמר במתן תורה מן השמים השמיעך את קולו גו' ועל הארץ הראך את אשו הגדולה, כך במשכן כתיב וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפורת מבין שני הכרובים . . כל דיבור עם משה הי' מן השמים . . ונשמע מבין שני הכרובים כדרך ודבריו שמעת מתוך האש כו'", עיי"ש.

45) ולהעיר, שגם לפני מ"ת, לפני ביטול הגזירה, היו הקרבנות ענין עיקרי — כמ"ש בנח "וירח ה' את ריח הניחוח" (נח ח, כא), ש"ניחוח" פירושו "נחת רוח לפני כו'" (פרש"י ויקרא א, ט. וראה בארוכה לקו"ש ויקרא שנה זו. וש"נ).

46) רמב"ם ריש הל' ביהב"ח.

47) שם.

48) וטעם הדבר — כי, "ונודעתי לך שם ודברתי אתך גו'" הי' רק אצל משה רבינו, ואילו בנוגע לכל ישראל, ענינו העיקרי של המשכן הו"ע הקרבנות.

49) תרומה כה, ח.

50) נוסף על פעולתם והשתתפותם בנדבת המשכן.

51) פרש"י חוקת כא, כא.

52) כפירוש רש"י (פרשתנו שם, יב) "למטה יהודה — יחסו הכתוב על שבטו", ועד כדי כך, שיש צורך בלימוד מיוחד לשלול ש"לא שגבה משבטו והקריב . . ת"ל זה קרבן נחשון משלו הביא".

ולהעיר מאריכות הלשון בפירוש רש"י "או אינו אומר למטה יהודה אלא שגבה

נעלית יותר בכללות הענין ד״ועשו לי מקדש״.

ועפ״ז מובן שהמקום העיקרי לביאור אופן דיבורו של הקב״ה למשה במשכן בתכלית השלימות (חיבור שני הקצוות, דיבור הכי עליון, שנמשך ומתגלה למטה), הוא, לאחרי **שהמשכן הוא בתכלית השלימות** — לאחרי חנוכת המזבח ע״י קרבנות הנשיאים, ובזה גופא — לא לאחרי יום ראשון שבאו כולם כדי להקריב הקרבנות לחנוגת המזבח, ועד ש״העלה עליהם הכתוב כאילו כולם הקריבו ביום ראשון״[53], אלא לאחרי שנשיא הי״ב הקריב את קרבנו **בפועל**, ועד לאחרי גמר הסך־הכל שבפועל דקרבנות הנשיאים[54], ״זאת חנוכת המזבח **אחרי** המשח אותו״[55] — אזי **נתגלה ונתפרש** בתורה אופן דיבורו של הקב״ה למשה בתכלית השלימות — ״ובבוא משה אל אוהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול גו׳ מעל הכפורת גו׳״[56].

ז. ויומתק יותר — שגם בקרבנות הנשיאים לחנוכת המזבח (שעל ידם נעשה המשכן בתכלית השלימות) יש דוגמת חיבור ב׳ קצוות הנ״ל באופן דיבורו של הקב״ה למשה במשכן:

קרבנות הנשיאים לא באו ע״פ ציווי ה׳, כי אם, שהנשיאים עצמם ״התנדבו העגלות והבקר לשאת המשכן״, ואח״כ ״נשאם לבם להתנדב קרבנות המזבח לחנכו״[57], ועד כדי כך, שהי׳ צורך בציווי מיוחד מהקב״ה לקבל נדבתם — הן בנוגע לעגלות, ״קח **מאתם**[58] והיו לעבוד את עבודת אוהל מועד״[59], כיון ש״לא קיבל משה מידם

משבטו והביא, ת״ל זה קרבן נחשון משלו הביא״, שכותב גם הקס״ד, אף שדרכו לכתוב מיד המסקנא ללא הקדמת הקס״ד (כשם שדרכו לכתוב מיד הפירוש ללא הקדמת שאלה) — דיש לומר, שכתיבת הקס״ד היא במקום ש(קצת)תוכנו של הקס״ד קיים גם לאחרי המסקנא, אלא באופן אחר*, כבנדו״ד, שגם לאחרי המסקנא ש״משלו הביא״, ה״ז שייך גם לכל השבט (מעין ״שגבה משבטו והביא״), כיון שהנשיא הקריב עבור כל השבט (וראה גם לקו״ש חכ״ג ע׳ 42 ואילך).

53) במדב״ר פרשתנו פי״ד, יג. וראה גם לקו״ש שם ע׳ 53 ואילך. וש״נ.

54) להעיר, שבסך־הכל דקרבנות הנשיאים מודגשת אחדותם של כל ישראל — ע״ד ובדוגמת האחדות ד״ויחן״ לשון יחיד, ״כאיש אחד בלב אחד״ (יתרו יט, ב ובפרש״י. וראה דא״ז פ׳ השלום: ״הרי השעה שאתן להם את תורתי״), שקדמה למתן תורה, כולל גם מארז״ל (דב״ר פ״ז, ח) ״אילו היו ישראל חסרים אפי׳ א׳ כו׳״, היינו, שנתינת התורה למשה רבינו תלוי׳ בהשלימות דכל ישראל, ודוגמתו גם בדיבור הקב״ה למשה במשכן (ההמשך דמ״ת) — שהפסוק ״ובבוא משה אל אוהל מועד לדבר אתו גו׳״ הוא לאחרי אחדותם של ישראל המודגשת בקרבנות הנשיאים.

55) פרשתנו ז, פח.

56) ויומתק יותר — שג׳ הכתובים (שני הכתובים בשני הקצוות, והכתוב השלישי שמחברם) נכתבו בג׳ מצבים שונים: הכתוב ״ודברתי אתך מעל הכפורת גו׳״ (קצה העליון) — **בציווי ה׳** על עשיית הארון והכפורת; הכתוב ״וידבר ה׳ אליו מאוהל מועד״ (קצה התחתון) — בר״ח ניסן, **לאחרי הקמת המשכן בפועל** (עבודת המטה); והכתוב השלישי (חיבור שני הקצוות) — **לאחרי השלימות דחנוכת המשכן** (כבפנים).

57) פרש״י שם, יו״ד.

58) ראה שהש״ר פ״ו, ד: ״אמר לו הקב״ה (למשה) צא ואמור להם (להנשיאים) דברי שבח כו׳, באותה שעה נתיירא משה אמר בלבו תאמר רוח הקודש נסתלקה ממני ושרת על הנשיאים, או שמא נביא אחר עמד וחידש את ההלכה (ע״ד קרבנות הנשיאים), אמר לו הקב״ה, משה, אילו הייתי אומר להם שיביאו, הייתי אומר לך שתאמר להם, אלא קח מאתם . . מאתם היו הדברים״. כלומר, ש״קח מאתם״ מדגיש ש״מאתם היו הדברים״, ולכן צריך רשות כו׳. וביחד עם זה, מדגיש גם שמגיע להם ״יישר כח״, ״אמר להם דברי שבח״.

59) שם, ה.

---

*) **ע״ד האמור לעיל (הערה 32) בדיוק לשון רש״י ״יכול כו׳ ת״ל כו׳״.**

עד שנאמר לו מפי המקום״[60], והן בנוגע לקרבנות שע״ג המזבח, ״נשיא אחד ליום גו׳ יקריבו את **קרבנם**״[61], ״כי לא קיבל משה מידם עד שנאמר לו מפי הגבורה״[60].

וביחד עם זה, הרי, לאחרי שהקב״ה קיבל את נדבתם של הנשיאים — נעשית **״חנוכת המזבח״** שפעלה שלימות בכל עניני המשכן, ועד להדגשה שבסך־הכל דקרבנות הנשיאים, ״כל כסף הכלים וגו׳״[62], ״למדך שהיו כלי המקדש מכוונים במשקלן, שוקלן אחד אחד ושוקלן כולן כאחד לא ריבה ולא מיעט״[63], שמציאות כזו אינה בעניני העולם (שאי אפשר לצמצם כו׳), כי אם, ב״כלי המקדש״ דוקא.

ועפ״ז, גם בקרבנות הנשיאים מודגש חיבור ב׳ קצוות: הדגשת פעולת **המטה** (תחתון) דוקא — ״נשאם לבם להתנדב כו׳״ ללא ציווי הקב״ה; והדגשת הקדושה של **מעלה** — ״חנוכת המזבח״, ועד שהכלים שהתנדבו נעשים בבחינת ״כלי המקדש״. ושני הקצוות מתאחדים ונעשים ענין אחד — שהקדושה של מעלה היא בקרבנות שהתנדבו הנשיאים מעצמם, ללא ציווי הקב״ה.

ח. ויש להוסיף ולבאר הקשר והשייכות דהאמור לעיל עם הזמן שבו קורין ענין זה בתורה[64] — שבת פ׳ נשא.

ובהקדמה — ששבת פ׳ נשא היא השבת הראשונה[65] שלאחרי ״זמן מתן תורתנו״[66] (כברוב השנים), שבה נעשה העילוי והשלימות (״ויכולו״[67]) דכל עניני ״זמן מתן תורתנו״, כולל גם י״ב סיון, סיום וחותם ימי התשלומין.

ומעלה מיוחדת בקביעות שנה זו — שהקריאה ולימוד בפ׳ נשא לא רק במשך שבוע אחד (כברוב פרשיות התורה, כולל גם פ׳ נשא ברוב השנים), אלא במשך שני שבועות (החל ממנחת שבת פ׳ במדבר, לפני שתי שבתות, שמתחילין לקרוא בפ׳ נשא, ועד לסיום וגמר הקריאה דפ׳ נשא כולה בשבת פ׳ נשא, אשר, במנחת שבת

---

60) פרש״י שם, ג.
61) שם, יא.
62) שם, פה.
63) פרש״י עה״פ.
64) כדברי השל״ה (ר״פ וישב (רצז, א)) ש״המועדים של כל השנה . . בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן״. וכתורת רבינו הזקן (״היום יום״ ב׳ חשון. ובכ״מ) שצריכים לחיות עם הזמן, פרשת השבוע והיום.
65) בחוץ לארץ, שבה נמצאים בזמן הזה רוב מנין ורוב בנין דבנ״י.
66) ולהעיר, **שגם בקביעות שנה זו שיום שני דשבועות (שבעה בסיון) חל בשבת, ונתבאר לעיל (שיחת יום א׳ דחגה״ש) ששבעה בסיון (שבת שלפנ״ז) הוא היום הראשון** שכולו (מתחילתו, ״ויהי ערב ויהי בוקר״) לאחרי מ״ת — הרי, בכללות יותר גם יום שני דשבועות (שבעה בסיון) הוא ״זמן מתן תורתנו״ (כמ״ש בנוסח הקידוש והתפלה), ובפרט ע״פ המבואר בלקו״ת (דרושי שמע״צ צב, ג) בפירוש מארז״ל (שהש״ר פ״א, ו (ה)) ״אמרה כנס״י בא״י הייתי שומרת יום אחד, עכשיו שני ימים, סבורה הייתי לקבל שכר על שניהן ואיני מקבלת אלא על יום אחד״, ש״באמת אותה ההארה המאיר בחו״ל בשני ימים מאיר בא״י ביום אחד כו׳״, היינו, שהגילוי ד״זמן מתן תורתנו״ בחו״ל נמשך ומתפשט בשני ימים, ונמצא, שהשבת הראשונה שלאחרי זמן מ״ת, היא (לא השבת דשבעה בסיון, אלא) שבת זו.
67) גמר וסיום, וגם עילוי ושלימות, עד לתכלית השלימות — בחי׳ התענוג (ראה אוה״ת בראשית מב, ב ואילך. תקח, א ואילך).

מתחילין לקרוא פ׳ בהעלותך), היינו, שבשנה זו ישנו התוכן והענין דפ׳ נשא באופן ד״כפלים לתושי׳״[68].

ועוד מעלה בקביעות שנה זו — שסיום וחותם הקריאה דפ׳ נשא (באופן ד״כפלים לתושי׳״) הוא בי״ד, סיון, ערב ט״ו סיון[69], שבו ״קיימא סיהרא[70] (דחודש סיון) באשלמותא״[71], השלימות דחודש סיון, ״ירחא תליתאי״, היינו, שגם לאחרי השלימות דימי התשלומין ד״זמן מתן תורתנו״ בי״ב סיון, ניתוסף שלימות נעלית עוד יותר בחמשה עשר בסיון בכל הקשור לעניני מ״ת, ״אוריאן תליתאי .. בירחא תליתאי״.

ט. וביאור הענין:

אע״פ שהחיבור דעליונים ותחתונים נעשה במתן תורה, ודוגמתו ב״זמן מתן תורתנו״ בכל שנה ושנה כש״הימים האלה נזכרים ונעשים״[72] — הרי, בזמן מ״ת מודגשת פעולת החיבור דעליונים ותחתונים מצד מעלת הזמן (כפי שנברא ע״י הקב״ה[73]), ובלשון חז״ל[74] ״האי יומא דקא גרים״, ולא (כ״כ) מצד פעולת האדם, ועיקר החידוש דהחיבור עליונים ותחתונים מצד וע״י פעולת האדם, הוא, לאחרי זמן מ״ת, שגם לאחרי זמן מ״ת מוסיף בהתמדה ושקידה בלימוד התורה, **ומחדש** בתורה כו׳, שעי״ז מודגש יותר חיבור הקצוות שבזמן מ״ת, שהתחתון כמו שהוא במצב של תחתון מתחבר עם העליון.

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בפרשת נשא שקורין (ברוב השנים) בשבת שלאחרי זמן מ״ת:

״**נשא את ראש**״ — מורה על תנועה של רוממות והתנשאות גם בה״ראש״, כלומר, נוסף לכך שה״**ראש**״ מצ״ע הוא **למעלה** מכל שאר חלקי הגוף[75], צ״ל ״נשא את ראש״, לפעול ענין של **הרמה והתנשאות** גם בה״**ראש**״, בעילוי אחר עילוי[76].

ועניננו בעבודה — שבכל עניני קדושה צ״ל בתנועה של רוממות

---

68) ל׳ הכ׳ — איוב יא, ו.

69) ומתחיל כבר בזמן המנחה דיום שלפניו, כמובן מהדין שאין אומרים תחנון (וצו״צ בשבת) במנחה דערב יום שאין אומרים בו תחנון (שו״ע אדה״ז או״ח סו״ס רצב).

70) ודוגמתו בישראל — ש״דומין ללבנה״, ועד ש״מונין ללבנה״ (ראה סוכה כט, א. ב״ר פ״ו, ג), והמנין ללבנה (גם בכתיבת שטרות בעניני חול) מזכיר ומעורר שגם אצלם צ״ל ענין של חידוש, דוגמת חידוש הלבנה, עד למצב של שלימות, דוגמת שלימות הלבנה.

71) זהר ח״א קנ, רע״א. ח״ב פה, רע״א. ועוד. וראה שמו״ר פט״ו, כו.

72) ל׳ הכ׳ — אסתר ט, כח. וראה רמ״ז בס׳ תיקון שובבים. הובא ונת׳ בס׳ לב דוד (להחיד״א) פכ״ט.

73) ועד שהי׳ מוכן מהתחלת הבריאה — מיום ששי למע״ב, ״יום הששי״, הששי המיוחד, שתלוי בששה בסיון שבו ניתנה תורה (שבת פח, א).

74) פסחים סח, ב.

75) ובזה ניכרת מעלת האדם על הבהמה — שאצל בהמה הראש והזנב הם באותו גובה, ואילו אצל האדם הראש הוא למעלה והרגלים (דוגמת זנב) הם למטה, שמורה שהראש, השכל, הוא עיקר מציאות האדם — ״אתם קרויין אדם״, ״עם חכם ונבון״ (ורק בשביל ענין הבחירה נעשה כן גם אצל אוה״ע — ראה סה״מ תרנ״ו ס״ע שיט בשוה״ג).

76) ובהדגשה יתירה בשנה זו שלומדים פ׳ נשא ב״פ — שהענין ד״נשא את ראש״ צ״ל באופן ד״כפלים לתושי׳״, לא רק ב״פ ככה, אלא בעילוי אחר עילוי עד א״ס, כהרמז ד״כפלים״ שפעם הא׳ הוא ע״ד הרגיל, ופעם הב׳ מורה על ההוספה והעלי׳, בלי גבול.

והתנשאות, "ואתהלכה ברחבה"[77].

ועניו זה מודגש בעיקר בשבת שלאחרי זמן מ"ת — כי, בזמן מ"ת, עיקר ההדגשה היא על הגילוי וההמשכה מלמעלה, ואז, נמצא האדם בתנועה של **ביטול** (הביטול דהקדמת נעשה לנשמע, והביטול ד"פרחה נשמתן" כו'), ורק לאחרי זמן מ"ת[78], כשעיקר ההדגשה היא על פעולת האדם מצ"ע, אזי ניכרת ונרגשת מציאות האדם — מציאות דקדושה, ועד למעמד ומצב ד"**נשא** את ראש", "ואתהלכה **ברחבה**", כולל ובמיוחד — בלימוד התורה (ענין ה"ראש"), באופן שמוסיף ומחדש בתורה ("נשא את ראש").

י. עפ"ז יש לבאר גם הקשר והשייכות שבין התחלת הפרשה — "נשא את ראש", לסיום הפרשה[79] — "ובבוא משה אל אוהל מועד לדבר אתו גו'":

ובהקדמה — שבעבודת כאו"א מישראל צ"ל וישנו לא רק הענין ד"נשא את ראש", אלא גם הענין ד"בבוא משה אל אוהל מועד לדבר אתו גו'", כמבואר בלקו"ת ריש פרשתנו[80] ש"יש בחי' משכן בפרט בכל אחד ואחד, וכל פרטי הענינים שבו, הכל יש בנפש האדם, דהנה כתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, וארז"ל בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, לפי שכאו"א מישראל צריך לעשות בחי' משכן בנפשו", וממשיך לבאר פרטי הענינים דהמשכן וכליו בעבודת האדם, ומזה מובן גם בנוגע לכל פרטי הענינים שבפרשתנו אודות חנוכת המשכן, "ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן וגו'" — שישנם גם בעבודת האדם, ועד לסיום וחותם הפרשה — "ובבוא משה אל אוהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול גו' מעל הכפורת מבין שני הכרובים", שגם ענין זה ישנו בעבודת כאו"א מישראל — עי"ז שמגלה בחי' אוהל מועד, כפורת וכרובים כו' שבלבו פנימה[81].

ובפרט ע"פ הידוע[82] ש"כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחי' משרע"ה", ושייך גם לעבודה בפועל, כמ"ש[83] "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלקיך", שיראה היא "מילתא זוטרתי" אצל כאו"א מישראל, כמו אצל משה[84], מצד בחי' משה שבכאו"א מישראל — שמזה מובן, שגם הענין ד"ובבוא משה אל אוהל מועד לדבר אתו גו'" שייך בכאו"א מישראל, היינו, שכאו"א מישראל בא לאוהל מועד ושומע את הקול מדבר אליו מעל הכפורת מבין שני הכרובים!

---

77) תהלים קיט, מה.

78) ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו — שהשבת שלאחרי זמן מ"ת היא גם לאחרי סיום ימי התשלומין, כשנסתיימה גם הנתינת־כח דימי התשלומין, שבהם נמשך עדיין העילוי ד"האי יומא דקא גרים", אזי מודגשת יותר פעולת האדם, כבפנים.

79) נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן (ספר יצירה פ"א מ"ז).

80) כ, ב. וראה גם שם כג, ד.

81) ראה סהמ"צ להצ"צ מצות בנין מקדש (דרמ"צ פה, א ואילך).

82) תניא רפמ"ב.

83) עקב יו"ד, יב.

84) ברכות לג, סע"ב. וש"נ.

[ומה שטוען שבפועל ממש אינו שומע כו' — **הרי**, "אע"ג דאיהו לא חזי מזלי[85] חזי"[86], "חזי" דייקא, **באופן של ראי'**, ועאכו"כ בנוגע לשמיעה. וע"ד המבואר[87] **במארז"ל בסוף**[88] **מסכת** אבות[89] "בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת **ואומרת** אוי להם לבריות מעלבונה של תורה" — **דלכאורה, מהי התועלת** דהבת־קול כשהבריות אינם שומעים?! — **כי, הנשמה למעלה** שומעת הכרוזים, וממזל הנשמה יורד ונוזל למטה, **גם ל"בריות"** ("אוי להם לבריות"), "בריות בעלמא"[90], **שביחס אליהם דרושה** העבודה ד"אוהב את הבריות ומקרבן לתורה"[91]].

ועניו זה ("ובבוא משה אל אוהל מועד לדבר אתו גו'") **הוא** הסיום וחותם ד"נשא את ראש" — כי:

לאחרי זמן מ"ת, כשעיקר ההדגשה היא על פעולת האדם בהיותו (לא בתכלית הביטול, אלא) בתוקף המציאות דקדושה, "**נשא את** ראש", אזי מתגלה החיבור דעליון ותחתון **לאמיתתו**, **שהאדם** התחתון, כפי שהוא במעמד ומצב של תחתון מתחבר עם הקב"ה, ע"י לימוד התורה.

וזהו גם התוכן ד"ובבוא משה אל אוהל מועד גו'" **בעבודת** כאו"א מישראל — שלימוד התורה הוא באופן ד"ובבוא משה גו' וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפורת מבין שני הכרובים"[92], "הקול שנדבר עמו בסיני" — **קול ששמעו כל בנ"י שבכל הדורות**[93] (**שכולם היו במעמד הר סיני**[94]), "**רק שלא יכלו לסבול, כמארז"ל** שעל כל דיבור פרחה נשמתן .. לכן מיד אמר להם לעשות לו משכן ובו קדשי קדשים .. ומשחרב בהמ"ק אין להקב"ה בעולמו משכן ומכון לשבתו .. אלא ארבע אמות של הלכה שהוא רצונו ית' וחכמתו המלובשים בהלכות הערוכות לפנינו כו'"[95].

יא. ההוראה מכל האמור בנוגע לפועל:

בבואנו מזמן מ"ת, ימי התשלומין, שבת **שלאחרי זמן מ"ת, עד** לט"ו סיון שבו "קיימא סיהרא (דחודש סיון) באשלמותא" — **צריך** כאו"א לעשות חשבון־צדק בנפשו מכל עניני העבודה ד"ירחא תליתאי", החל מהעבודה דר"ח סיון, "ויחן" לשון יחיד, "כאיש

---

85) להעיר מהפירוש במארז"ל "אין מזל לישראל" (שבת קנו, א) — שהמזל דישראל הוא מבחי' אין, שנקרא "אין" לפי שאינו מושג כו' (ראה לקו"ת ר"פ האזינו. ובכ"מ).

86) מגילה ג, סע"א. וש"נ.

87) ראה כש"ט הוספות סע"ט. וש"נ.

88) ונערץ סופן בתחלתן — שבשבת זו מתחילים עוה"פ מסכת אבות, כמנהג חב"ד, ע"פ מ"ש אדה"ז בסידורו "ויש נוהגין כך כל שבתות הקיץ".

89) פ"ו מ"ב.

90) ראה תניא פל"ב.

91) פ"א מי"ב (שלומדים בשבת זו).

92) ובהדגשת החיבור דשני הקצוות — שדרגא הכי נעלית דדיבורו של הקב"ה ("מעל מכפורת מבין שני הכרובים") נמשכת ומתגלה עד למטה (עד פתח אוהל מועד שבאדם), כנ"ל בארוכה.

93) וביחד עם זה, הי' הדיבור לכאו"א בפ"ע, כמ"ש "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך גו'", בלשון יחיד דוקא, "מדבר אליו", לשון יחיד.

94) ראה פרדר"א פמ"א. ועוד.

95) תניא רפל"ד. וראה גם תו"א שבהערה 25.

אחד בלב אחד״, העבודה דשלשת ימי הגבלה, הקדמת נעשה לנשמע, קבלת התורה, וימי התשלומין — כדי לתקן ולהשלים החסר כו׳, כולל גם להשלים מלשון שלימות, להוסיף ביתר שאת וביתר עוז, עד לתכלית השלימות.

ובענין זה יש לימוד והוראה משיעור היומי ברמב״ם[96] בענין **פסח שני**[97] — כידוע הפתגם[98] שפסח שני מלמד שאף פעם לא אבוד, ותמיד יכולים וצריכים לתקן ולהשלים, וכמשנת״ל בארוכה בהתוועדות שלפנ״ז[99] שלימוד זה הוא בשני הקצוות — שגם מי שנמצא בדרגא נמוכה יכול לתקן ולהשלים, וגם מי שנמצא בדרגא נעלית צריך להוסיף ולהשלים ולהתעלות עוד יותר.

והוראה מיוחדת מענין שניתוסף בט״ו סיון[100] בדורנו זה — יום התחלת המאסר והגאולה[101] דכ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו בשנת פרז״ת[102], שעי״ז ניתוסף ביתר שאת וביתר עוז בכללות העבודה דהפצת התורה והיהדות, כולל ובמיוחד הפצת המעיינות חוצה, גם בחצי כדור התחתון — שביום זה מודגש הציווי וההוראה, ביחד עם נתינת־כח לכאו״א מישראל, להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בכל עניני העבודה דהפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה, ובהדגשה יתירה בשנה זו — שנת הארבעים[103], ש״נתן ה׳ לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע״[104].

ובלשון הכתוב בפ׳ בהעלותך[105] (שיעור חומש דיום ט״ו סיון) — ״דבר אל אהרן[106] גו׳ בהעלותך את הנרות[107] אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות״[108], להדליק נרות המנורה, כללות

---

96) **השיעור דיום הש״ק — בהלכות קרבן פסח פרק ו׳ ז׳, שמדברים בדיני פסח שני**, והשיעור דט״ו סיון — סיום הלכות קרבן פסח, שההלכה האחרונה היא ״מה בין פסח ראשון לפסח שני כו׳״.

97) להעיר שפרשת (פסח שני — בפ׳) בהעלותך (ט, ט) שמתחילין לקרוא במנחת שבת פ׳ נשא — נאמרה בר״ח ניסן, ביום כלות משה להקים את המשכן (גיטין וספרי זוטא שבהערה 5).

98) ״היום יום״ י״ד אייר, פסח שני. ובכ״מ.

99) קונטרס משיחות ש״פ בהר.

100) להעיר ממארז״ל (תענית כט, א. וש״נ) ״מגלגלין זכות ליום זכאי״.

101) דאף שט״ו סיון בפעם הראשונה הי׳ באופן בלתי־רצוי, הרי, בשנים שלאח״ז (אחרי הגאולה די״ב תמוז שנתגלה בפועל שכוונת המאסר אינה אלא בשביל הגאולה) גם ט״ו סיון הו״ע של גאולה (ראה גם קונטרס ט״ו סיון שנה זו הערה 41). וע״ד שמצינו בשעבוד מצרים, שלאחרי השעבוד ״בחומר ובלבנים״ כפשוטו בפעם הראשונה, ה״ז נעשה בגלויות שלאח״ז ע״י התורה, ״בחומר קא ק״ו ובלבנים דא ליבון הלכתא״ (ראה תו״א ר״פ שמות).

102) ראה לקו״ד ח״ד תריא, א ואילך. ובכ״מ.

103) ראה בארוכה קונטרס משיחות ש״פ בא שנה זו.

104) תבוא כט, ג. וראה גם שיחת י״ב סיון.

105) להעיר שגם פ׳ ״בהעלותך את הנרות״, ״פרשת נרות״, נאמרה בר״ח ניסן, ביום כלות משה להקים את המשכן (גיטין וספרי זוטא הנ״ל).

106) **להעיר ממ״ש בפרק ראשון דאבות (מי״ב) — שלומדים בשבת שלאחרי מ״ת — ״הוי מתלמידיו של אהרן .. אוהב את הבריות ומקרבן לתורה״.**

107) להעיר, ש״הדלקת הנרות כשרה בזרים לפיכך אם הטיב הכהן את הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן״ (רמב״ם הל׳ ביאת המקדש פ״ט ה״ז). ויש להוסיף, שגם העילוי דהדלקת המנורה ע״י אהרן כה״ג שייך גם לכאו״א מישראל, שהרי, כל ישראל הם ״ממלכת כהנים״, ״כהנים גדולים״ (יתרו יט, ו, ובבעה״ט עה״פ).

108) ר״פ בהעלותך.

נש״י[109], ״נר ה׳ נשמת אדם״[110], שיאירו ב״נר מצוה ותורה אור״[111], ובאופן ד״בהעלותך את הנרות״, ״שתהא שלהבת עולה מאלי׳״[112], היינו, שפעולת ההדלקה היא באופן שלאח״ז אין עוד צורך בפעולת המשפיע, כיון שהמושפע נעשה באופן ד״עולה מאלי׳״, ועד שהוא בעצמו נעשה ״נר להאיר״[113], **שמדליק עוד נרות ועוד נרות**[114], כל נש״י, עד שיהי׳ ניכר בפועל ובגלוי ש״מנורת זהב כולה״[115], ״עד ירכה עד פרחה מקשה היא״[116].

ויה״ר — והוא העיקר — שמעשינו ועבודתינו בכהנ״ל ימהרו ויזרזו עוד יותר את הגאולה האמיתית והשלימה ע״י **משיח צדקנו**, **גאולה השלישית**, שתהי׳ תיכף ומיד, כשקיימא סיהרא ד״חודש **השלישי**״ **באשלמותא**, ועל ידה תהי׳ השלימות ד״**אוריאן תליתאי**״ — ״תורה חדשה מאתי תצא״[117], **בארצנו הקדושה**, **בירושלים עיר הקודש**, ובבית המקדש **השלישי** — ״ובבוא משה אל אוהל מועד גו׳ וישמע את הקול גו׳ מעל הכפורת מבין שני הכרובים גו׳״, ורואים גם הדלקת המנורה ע״י אהרן כה״ג, כי, ״משה ואהרן עמהם״[118], ובאופן ד״מראה באצבעו ואומר זה״[119], ותיכף ומיד ממש.

---

109) ראה לקו״ת ר״פ בהעלותך. ד״ה בהעלותך תשל״ד (קונטרס ט״ו סיון שנה זו). וש״נ.

110) משלי כ, כז.

111) שם ו, כג.

112) פרש״י ר״פ בהעלותך.

113) ראה לקו״ש ח״ב ע׳ 484 ואילך. ועוד.

114) וכהוראת המשנה הראשונה דפרק ראשון דאבות - ״העמידו תלמידים הרבה״, היינו, שגם לאחרי **שהדליק שבעה נרות**, **ואפילו** שמונה נרות (כמעלת נרות חנוכה), **אינו מסתפק בזה ומוסיף עוד** נרות **ועוד** נרות, ״תלמידים הרבה״, **עד לריבוי אמיתי - בלי גבול**, עי״ז שכל תלמיד מקיים ההוראה ד״**העמידו תלמידים הרבה**״, תלמידי תלמידים כו׳, **עד אין-סוף**.

ויש לומר, שענין זה נכלל גם **במארז״ל ״אוהב את הבריות ומקרבן** לתורה״ - שעי״ז ש״מקרבן **לתורה**״, מקיימים גם הם ההוראה ד״אוהב את הבריות ומקרבן לתורה״, **וכן הלאה**, **עד** אין-סוף.

115) זכרי׳ ד, ב.

116) בהעלותך שם, ד.

117) ישעי׳ נא, ד. ויק״ר פי״ג, ג.

118) ראה יומא ה, ב. תוד״ה אחד - פסחים קיד, סע״ב.

119) ראה תענית בסופה. שמו״ר ספכ״ג. פרש״י בשלח טו, ב.

בס״ד. השלמות לשיחת ש״פ נשא, י״ד סיון ה׳תשמ״ט.

הנחות הת׳ בלתי מוגה

[בענין ש״נשא את ראש״ מורה על התחלת העבודה באופן ד״ואתהלכה ברחבה״]:

דאע״פ אז לכאורה האט די התחלה געדארפט זיין מיט דעם ענין הביטול והענווה, ״שמינית שבשמינית״[1], אדער נאך וויניקער - ״לא מינה ולא מקצתה״[2], כידוע די ביידע דיעות בזה[3] (געבראכט אויך אין דעם אלטן רבין׳ס שו״ע[4]) - לערנט מען אפ פון היינטיקער פרשה, אז עס דארף זיין ניט נאר דער ענין הביטול בלבד, נאר ״נשא את ראש״ - ״ואתהלכה ברחבה״.

[בענין ״(נשא את) ראש״]:

וואס דער פירוש וטעם פארוואס דאס ווערט אנגערופן ״ראש״ איז, נוסף צו דעם וואס אין דעם ראש געפינען זיך די ענינים הראשיים שבהאדם - דער שכל שבמוח, די חושים (עינים ואזנים וכו׳), איז דער מקום הראש למעלה משאר כל הגוף.

[בענין דיבורו של הקב״ה אל משה מתוך הסנה]:

דער אויבערשטער האט דארטן גערעדט צו משה׳ן אליין, ווארום דארטן איז ניט געווען קיין אנדער מענטש [אע״פ וואס ס׳איז ידוע אז א תלמיד חכם ״לא יצא יחידי בלילה״ משום הסכנה פון מזיקים[5], וואס מזה גם מובן בנוגע צו גיין יחידי במדבר סיני וועלכער איז א מקום סכנה (וחמירא סכנתא מאיסורא[6]), וואו ס׳איז פאראן נחש שרף ועקרב[7], און מ׳דארף אנקומען צו ענינים המגינים פון דער סכנה],

און תושבע״פ איז מפרש אז דיבור ה׳ אל משה איז געווען ״מתוך הסנה״ - ״ללמדך שאין מקום פנוי בלא שכינה אפילו סנה״[8], אדער ווי רש״י איז מפרש - ״מתוך הסנה - ולא אילן אחר, משום עמו אנכי בצרה״.

דערפון האט מען א לימוד והוראה פאר א איד וואס געפינט זיך אין מדבר העמים פון גלות, וואס דאס איז דאך א מקום סכנה, נאך ערגער פאר דעם מדבר סיני, וואו ס׳איז געווען נחש שרף ועקרב,

---

1) סוטה ה, א. וראה תו״א מג״א צא, ב. הוספות קיט, ג ואילך. 2) סוטה שם. וראה רמב״ם הל׳ דיעות פ״ב ה״ג. 3) וראה לקוטי לוי״צ אגרות ע׳ שה. לקו״ש חכ״ב ע׳ 162 הערה 32. 4) או״ח סקנ״ו ס״ג. 5) חולין צא, סע״א. 6) שם י, א. 7) עקב ח, טו. 8) שמו״ר פ״ב, ה.

וואס שטערן צו עבודת ה׳ וועלכע דארף זיין מיט א רואיקן קאפ און א רואיקן הארץ. [בשלמא בנוגע צו נחש - האט מען די עצה צו זיך שטעלן דאוונען שמונה עשרה, וואס דעמולט וועט דער נחש אים ניט מבלבל זיין, כמובן פון דעם דין אין שו״ע[9] אז בשעת מ׳שטייט שמונה עשרה איז ״אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק״. אבער בשעת ס׳איז דא אן עקרב דארף מען מפסיק זיין, ווייל דאס איז א סכנה גדולה ביותר]. האט מען די הוראה פון ״ויקרא אליו אלקים מתוך הסנה״, אז אויך ווען גלו מעל שולחן אביהם (מתוך הסנה במדבר איז ״עמו אנכי״ - גלו לאדום שכינה עמהם כו׳[10].

[בענין קריאת פ׳ נשא בכל שנה]:

און בשעת מ׳לייענט פ׳ נשא בכל שנה [אפילו באם לא ידע מאי קאמר - מאכט מען ברכת התורה[11], עאכו״כ בשעת מ׳פארשטייט דאס בהבנה והשגה, וואס דורך דעם איז מען דאס תופס ומשיג ומקיף כו׳, און מ׳ווערט דערמיט נתאחד ביחוד נפלא[12], און דורך דעם - מיט דעם אויבערשטן, וועלכע האט זיך אריינגעגעבן בתורתו, ״אנא נפשי כתבית יהבית״[13]], חזר׳ן זיך איבער די ענינים ווי זיי זיינען געווען בפעם הראשון, כולל די הקרבת קרבנות הנשיאים - ע״ד ״תפלות במקום קרבנות תקנום״[14], ״ונשלמה פרים שפתינו״[15], ביז לויט דעם פירוש אז דאס טוט נאך אויף א שלימות (״ונשלמה״) אין די פרים און קרבנות.

וע״ד ווי די מעלה אין תקנת דברי סופרים בכלל (כולל - קריאת התורה) - חביבין עלי וחמורים עלי דברי סופרים[16].

ע״ד ווי דאס איז בנוגע צו יו״ט שני של גליות, וואס נוסף צו זיין א המשך צו יום ראשון[17], האט ער אויך די מעלה פון חביבין עלי דברי סופרים.

ובשבת זו ווערט דער ״ויכולו״ פון זמן מתן תורתנו. ובפרט בשנה זו, ווען יום שני דחגה״ש איז געווען ביום השבת - קומט אויס אז היינטיקער שבת האט מען שוין צוויי שבתות, וידוע די מעלה פון שתי שבתות - כמאחז״ל[18] אלמלא שמרו בנ״י שתי שבתות כהלכתן מיד היו נגאלין].

---

9) או״ח סק״ד ס״ג. שו״ע אדה״ז שם ס״ב. 10) מגילה כט, א. 11) הל׳ ת״ת לאדה״ז ספ״ב. 12) תניא פ״ה. 13) שבת קה, א. 14) ראה ברכות כו, א-ב. 15) הושע יד, ג. 16) ירושלמי ברכות פ״א ה״ד. וש״נ. משנה סנהדרין פח, ב. ועוד. 17) ראה שיחה המוגהת הערה 66. 18) שבת קיח, א.

[בענין "אוהב את הבריות"]:

אין אן אופן פון "ואהבת לרעך כמוך"[19], ביז "כמוך" ממש. ווי מ׳זאגט בכל יום בבוקר לפני התפלה - "הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך". [דעמולט זאגט מען ניט כמוך "ממש", ווייל ס׳איז נאך בבוקר, ווען נשמה באפו, און ס׳איז נאך ניט נתפשט געווארן בשלימות אין גוף, במילא האט מען נאך דעמולט ניט קיין שייכות צו אנטאפן דאס מיטן חוש המישוש (ממש); דאס ווערט ערשט לאחרי התפלה, ובפרט לאחרי ההליכה מביהכנ״ס ולביהמ״ד, און מ׳גייט ארויס טאן אין הנהג בהן מנהג דרך ארץ].

[סיום שיחה א׳]:

און אלע אידן, בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו, גייען אין ארץ הקודש, אין ירושלים עיר הקודש, אין ביהמ״ק השלישי, ביז אין קדש הקדשים,

און מ׳זעט אלע כלי המקדש בגשמיות ממש [דאע״פ וואס ס׳איז דא א מעלה אין "ונשלמה פרים שפתינו" כנ״ל, איז אבער תכלית השלימות דוקא בשעת מ׳זעט עס בגשמיות], באופן פון מראה באצבעו ואומר זה - אט איז די מנורה, אט איז דער ארון, אט איז די כפורת, אט זיינען די כרובים וכו׳,

ובכללות - אט איז דער ביהמ״ק השלישי, מקדש אד׳ כוננו ידיך[20], וועלכע גייט אויף דער ביהמ״ק השלישי (ואילו זכו וואלט דאס דעמולט נתגלה געווארן), וואס איז בנוי ומשוכלל למעלה[21], און עס דארף נאר יורד זיין למטה, בירושלים של מטה, בביהמ״ק למטה,

ותיכף ומיד ממש, ומתוך שמחה וטוב לבב.

* * *

[בענין ט״ו סיון, שעכשיו (לאחרי הגאולה בי״ב תמוז) העבודה בזה היא ברוחניות, ע״ד שלאחרי שעבוד מצרים "בחומר ובלבנים", העבודה עכשיו היא ע״י יגיעה בתורה, "בחומר דא ק״ו וכו׳"]:

ב. און אע״פ אז די עבודה (פון יגיעה בתורה) איז (חומר ולבנים) ברוחניות, טוט עס אויך אויף בגשמיות (בדוגמא המאסר והשעבוד גשמי, נאר באופן טוב), אין אן אופן אז די דברים גשמיים זיינען ניט נאר ניט מפריע ומבלבל לעבודת ה׳, נאר זיי

---

19) קדושים יט, יח. 20) בשלח טו, יז ובפרש״י. 21) רש״י ותוס׳ סוכה מא, א.

זיינען נאך מסייע די עבודה, דורך דעם וואס די יגיעה בתורה נעמט דורך דעם מענטשן.

ולאידך: דורך דעם וואס דאס פועל׳ט בגשמיות, און אמאל הויבט זיך גאר אן די עבודה פון גשמיות הענינים (ווי דאס איז געווען בענין המאסר בט״ו סיון, וכיו״ב) - פועל׳ט עס אין דער עבודה רוחנית (ע״ד נשמה ניזונית מן הגוף לע״ל), ע״ד הענין פון ״מנפשי׳ כרע״[22], אז דורך דער כריעה בראש הגשמי, ווערט א כריעה אין אלע כחות האדם כו׳.

עד״ז איז אויך בנוגע צו קיימא סיהרא באשלמותא בט״ו סיון, אז דער מילוי אור הלבנה **בגשמיות** איז מעורר א אידן - וואס דומין ומונין ללבנה - אז עבודתו הרוחנית דארף זיין **בשלימות**. ובפשטות: בשעת א איד שרייבט אין א שטר קנין (בנוגע צו א קנין גשמי בעולם) אז דער תאריך היום איז ט״ו בחודש (וויבאלד אז ישראל מונין ללבנה) - דארף דאס אים מעורר זיין אז עבודתו ביום זה דארף זיין במילואה ובשלימותה (דומין ללבנה).

און די שלימות בט״ו בחודש איז בא יעדער איד (וועלכע זיינען אלע דומין ללבנה). און אפילו אויב מ׳זעט אמאל ניט די שלימות אין א אידן, וויבאלד אז ס׳איז דא אן ״ענן״ המסתיר, איז אין אדם יודע מה בלבו של חבירו[23], און עס קען זיין אז ביי אים איז דא מילוי אור הנשמה שלו בשלימות - אזוי ווי דאס איז בנוגע צו דער לבנה גשמית בט״ו בחודש, אז אמאל איז דער מילוי אור הלבנה ניט ניכר צוליב די עננים המסתירים. אדער דאס איז ניט ניכר צו א מענטש וואס שטייט במקום מסויים צוליב די עננים המסתירים במקום ההוא, אע״פ וואס במקום שני קען א צווייטער מענטש דאס יע זען.

דערפון איז מובן, אז שטייענדיק בי״ד סיון, וועלכער איז דער ערב והכנה צו ט״ו סיון, דער חודש השלישי שבו ניתנה תורה - דארף די שלימות פון ט״ו בחודש סיון [קיימא סיהרא באשלמותא, און דער יום התחלת המאסר פון כ״ק מו״ח אדמו״ר, וועלכער האט געבראכט **שלימות** אין הפצת המעינות חוצה] ארויסרופן בא יעדן אידן א שלימות בעניני חודש סיון, וואס דאס איז בכללות ענין התורה - שלימות בלימוד התורה ובקיום המצוות בהידור, און שלימות אין דער עבודה פון הפצת המעינות חוצה,

---

22) ירושלמי ברכות פ״ב סה״ד. תוד״ה עיון - שבת קיח,ב. 23) פסחים נד, ב.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

ובהדגשה - באופן פון ״אוריאן תליתאי״ (שניתנה בירחא תליתאי כו׳), מלשון תורה אור, ביז אין אן אופן פון ״אורייתא״ [ווי עס ברענגט זיך בכ״מ[24] דער לשון אויף תורה, און ווי געבראכט אויך אין די ״אקדמות״ וואס מ׳זאגט בחג השבועות, (און אע״פ אז לויט כמה מנהגים זאגט מען עס ניט, איז דאס) געדרוקט בכמה סידורים, כולל אויך אין סידור ״תורה אור״ פון דעם זיידן] - אותיות ״אור ייתא״[25], ד.ה. אז תורה איז ניט אור בלבד, נאר דער אור שטייט אין אן אופן פון ״ייתא״, אז דאס ווערט נמשך און קומט אן און באלייכט אנדערע. וי״ל אז דאס איז אויך נכלל אין דעם לשון ״אוריאן״, אע״פ וואס דארטן שטייט ניט דער לשון ״ייתא״, איז אבער די שלימות פון ״תורה אור״ - בשעת דאס איז ״ייתא״.

און די הכנה לזה דארף זיין אין דער עבודה פון י״ד סיון, וועלכער איז מכין צו ט״ו סיון, ד.ה. אז דורך די עבודה כדבעי בי״ד סיון - גייט מען אריין בשלימות צו דער עבודה בט״ו סיון [ווייל כאטש אז מצד טבע הבריאה (ויהי ערב ויהי בוקר) איז מוכרח אז פון י״ד בחודש זאל מען אריינגיין צו ט״ו בחודש - איז ידוע וואס דער ראגאטשאווער זאגט[26], אז אין דיני התורה איז ניטא קיין הכרח (ויש להוסיף, ווייל תורה איז בעה״ב אויף מציאות העולם), און יעדער פרט איז בדיוק ובכוונה].

און אויך נאך דער הכנה ועבודה פון יום י״ד (ולפני זה - פון ראש חודש) צוצוקומען צו דער שלימות העבודה פון ט״ו בחודש - דארף זיין ״מעלין בקודש״, וואס די עלי׳ בחצי השני של החודש איז אין דער עבודה פון ביטול, בבחי׳ ״כי יפקד מושביך״, וואס דורך דעם קומט מען צו דער עלי׳ פון ״ונפקדת״[27], דער חידוש הלבנה (וחידוש העבודה) בראש חודש הבא.

ג. ויש להוסיף, אז די שלימות העבודה בט״ו סיון איז בהדגשה בקביעות ש.ז, ווען ט״ו סיון קומט אויס ביום ראשון בשבוע [וואס איז פארבונדן מיט אותו יום נטל עשר עטרות], וואס אין דעם שיר של יום ראשון זאגט מען ״שאו שערים ראשיכם״[28], וואס דאס איז פארבונדן מיט דעם ביהמ״ק[29], און מ׳איז מסיים - ״סלה״[30],

---

24) ראה ברכות מח, א. תענית ד, רע״א. ועוד. תרגום בא יב, מט. יג, ט. ועוד. זח״ג לט, ב. ועוד. 25) ס׳ השיחות תש״ד ריש ע׳ 116. 26) צפע״נ ר״פ מסעי. וש״נ. 27) שמואל-א כ, יח. 28) תהלים כד, ט. 29) ראה שבת ל, א. 30) תהלים שם, י.

וואס "כל מקום שנאמר כו' סלה כו' אין לו הפסק עולמית"[31] - תכלית השלימות, ביז פון דעם ביהמ"ק השלישי, בגאולה האמיתית והשלימה, גאולה נצחית שאין אחרי' גלות.

און די שלימות איז אויך דא בא נשי ובנות ישראל [אפילו אויב זיי זאגן ניט דעם שיר של יום, ובנוגע לפועל - נהרא נהרא ופשטי'], ווייל הגם זיי זיינען פטור ממצות שהזמן גרמא, ווייל עיקר תפקיד האשה איז זיין דער "עקרת הבית", און זיך פארנעמען מיט חינוך הבנים והבנות - האבן זיי אויך די מעלה און א חלק אין דעם זכות פון דער עבודה בלימוד התורה פון זייערע בעלים ובנים, כמאחז"ל[32] "נשים במאי זכיין כו' דמקרין ומתניין בנייהו ונטרן להו לגברייהו עד דאתו מבי מדרשא", וואס די תורה פון דעם מאן איז זיין עיקר ענין, וכידוע דער פתגם פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, אז נוסף צו דער פרנסה גשמית וואס דער מאן דארף אריינברענגען אין שטוב (צוליב שלום בית וכו'), דארף ער לכל לראש דארט אריינברענגען פרנסה רוחנית - אור התורה והמצוות.

ד. און נוסף צו דעם וואס די אייגענע עבודה איז באופן של שלי־מות, דארף מען אזוי אויך משפיע אויף אנדערע - ווי דער הוראה פון פ' בהעלותך, "בהעלותך את הנרות", די מנורה שממנה יוצאה אורה לכל העולם כולה, ובמיוחד - די שבעה נרות כנגד כל ישראל.

און אין דעם גופא דארף די השפעה על הזולת זיין בתכלית השלימות - עד שתהא שלהבת עולה מאלי'.

ואע"פ אז "עולה מאלי'" באווייזט לכאורה אז דאס איז "מאלי'" און ניט תלוי אין זיין עבודה - איז אבער בכדי קומען צו "שלהבת עולה מאלי'" דארף דער אדם המדליק פריער אנצינדן דעם נר און נוצן די ריכטקע פתילה ושמן וכלי, עס זאל ניט זיין קופץ מן הפתילה נאר נמשך אחר השמן, כמבואר די תנאים בזה אין די סוגיא פון "במה מדליקין", ועד"ז - אין דער עבודה רוחנית פון נר שמן ופתילה, אין "נר מצוה ותורה אור" און "נר ה' נשמת אדם" - כמבואר ענינם אין דרושי חנוכה בתורה אור און שערי אורה.

ולהוסיף, אז "בהעלותך את הנרות" איז געווען דורך אהרן הכהן, איש החסד, ובעבודה - אז די הדלקה דארף זיין דורכגענומען מיט אהבת ישראל, "הוי מתלמידיו של אהרן כו' אוהב את הבריות,

---

31) עירובין נד, א. 32) ברכות יז, א.

ומקרבן לתורה״,

ביז צו תכלית השלימות פון השפעת חסד, ״אוהב את הבריות״ - ווי ס׳איז געווען בא דעם בעש״ט. וכידוע אז עס זיינען פאראן דרגות בזה, ווי מ׳געפינט אין מאמרי חז״ל בנוגע צו אברהם אבינו - אז אין איין ארט שטייט אז ער האט מכניס אורח געווען אויך לערביים, און אויב זיי האבן ניט געוואלט בענטשן דעם אויבערשטן פאר דעם עסן, פלעג ער זיי מצער זיין און געבעטן אפצאלן געלט פארן עסן[33]. און אמאל שטייט, אז ער האט מכניס אורח געווען אן קיינע הגבלות - ווייל שלימות השפעת חסד איז אן תנאים, ועאכו״כ ניט צו מצער זיין דעם אורח און בעטן פון אים אפצאלן.

ובפרט אז ער קען נאך טענה׳ן, אז דו זאגסט דאך אליין אין בענטשן לאחרי הסעודה [וכל הסעודה נק׳ על שם הלחם] אז דער אויבערשטער איז ״הזן ומפרנס לכל״, ביז ווי עס שטייט[34], אז דער אויבערשטער גיט אפ דעם משפיע חסד די געלט און מזון אלס א פקד-ון, ער זאל דאס אפגעבן דעם אורח. ואדרבה: דער אורח איז מזכה דעם מכניס אורח מיט דער מצוה פון הכנסת אורחים, וואס איז גדו-לה מקבלת פני השכינה[35]. און יעדערער פארשטייט (אפילו א טיפש) - אז בשעת די שכינה קומט צו אים, וועט ער ניט בעטן געלט, עאכו״כ בא הכנסת אורחים וואס איז **גדולה** מקבלת פני השכינה!...

[בהמשך לשיעור היומי ברמב״ם בהל׳ קרבן פסח]:

כאן המקום צו דערמאנ׳ען וועגן מאכן א סיום ברבים בקשר מיט דעם לימוד בסיום הלכות קרבן פסח מארגן, ט״ו סיון.

ויה״ר אז דורך דעם לימוד הרמב״ם, הלכות הלכות ״כקטן כגדול״, זאל מען זוכה זיין, אז מ׳זאל אלע גיין, כקטן כגדול, בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו, לארצנו הקדושה, בגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, ותיכף ומיד ממש.

* * *

ה. ס׳איז רגיל צו מסיים זיין, אז די וואס האבן צוגעשטעלט משקה המשמח אלקים ואנשים צוליב פעולות טובות - זאלן ארויפגיין און מכריז זיין וועגן דעם און מזמין זיין די מסובים כאן, עכ״פ באי-כחם, זיי זאלן זיך אין דעם משתתף זיין.

און מהם יראו וכן יעשו רבים.

33) ב״א פמ״ט, ד. 34) סה״מ קונטרסים ז״א קיט, א. 35) שבת קכח ,א.

הנחת התו׳ בלתי מוגה

און דער עיקר - אז די אלע פעולות זאלן שוין ברענגען די גאו-לה האמיתית והשלימה, ווארום כלו כל הקצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה[36], און שלימות התשובה איז דאך תשובה עילאה - וואס דאס איז דער ענין פון לימוד התורה[37], והמעשה הוא העיקר - קיום המצוות בהידור - במילא איז פארשטאנדיק, אז דורך דער הוספה בלימוד התורה וקיום המצוות - ברענגט מען די גאולה.

ובפרט לויט דעם וואס ברענגט זיך אין בונה ירושלים[38] (און אין ספרים שנדפסו לאח״ז) אז ״איתא בתיקונים [ולעת עתה האט מען דאס נאך ניט געפונען] שאפילו אם הי׳ צדיק אחד חוזר בתשובה שלימה בדורו הי׳ בא משיח״. וכפס״ד הרמב״ם[39], אז דורך א מצוה אחת מביא לו ולכל העולם כולו תשועה והצלה.

ובהתאם לזה, איז נאכמער מובן וויפל ס׳איז נוגע די הוספה אין כל עניני תומ״צ, ובכללות - אין די שלשה עמודים שעליהם העולם עומד, ווי מ׳לערנט אין פרקי אבות פון דעם שבת - ״על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים״, וואס גמ״ח איז כולל כללות המצוות.

ולהעיר מהשייכות למתן תורה, וואס דעמולט איז געווארן ״העולם עומד״, כמבואר בחז״ל[40] עה״פ[41] ״ארץ יראה ושקטה״, אז בא מ״ת איז געווארן ״שקטה״ פון כל העולם [וצריך ביאור, ווייל אויך פאר מ״ת זיינען געווען די שלשה עמודים - די ג׳ אבות, וועלכע זיינען כנגד די שלשה עמודים. ואכ״מ להאריך בזה]. און אויך לע״ל, ווען עס וועט זיין אן עולם חדש, וועט ווערן א התחדשות אין די שלשה עמודים שעליהם העולם עומד - ע״ד תורה חדשה מאתי תצא.

ויש לקשר זה מיט דעם וואס ס׳איז ידוע אז בא מ״ת הכתירו ישראל בשלשה כתרים[42], וועלכע זיינען[43] די שלשה כתרים[44] וואס שנים נתן המלך על ראש בניו - כנגד עבודה וגמ״ח, און אחד נתן על ראש עצמו - כנגד תורה. און כתר איז דאך דער מושל ושולט אויף אלע כחות האדם, עאכו״כ פון אידן, וועלכע זיינען ״ממלכת כהנים״, וואס עיקר יופי המלך - מלך ביפוי תחזינה עיניך - איז ע״י כתר המלך.

---

36) סנהדרין צז, ב. 37) אגה״ת פ״ט-י. 38) ספ״ד. 39) הל׳ תשובה פ״ג ה״ד. 40) שבת פח, א. 41) תהלים עו, ט. 42) שבת שם. 43) ד״ה צאו״ר עזר״ת. 44) ויק״ר פכ״ד, ח.

ויה״ר אז בקרוב ממש זאל מען מכתיר זיין בגלוי מלך מלכי המלכים הקב״ה, און מכתיר זיין מלך המשיח, ״ויתקיים בנו מקרא שכתוב[45] ונחה עליו (משיח) רוח ה׳, רוח חכמה ובינה גו׳ רוח דעת גו׳״ (ווי מ׳האט געזאגט בתפלת חגה״ש בעת פתיחת הארון).

ובפרט דורך דער עבודה אין הפצת המעינות חוצה - חכמה בינה ודעת.

כולל די פעולות טובות הנ״ל, אנהויבנדיק פון דעם מוצאי שבת קודש, סעודתא דדוד מלכא משיחא. ולאחרי אמירת ״לחיים״ איצטער.

און דאס אלץ איילט נאכמער צו די גאולה האמיתית והשלימה, תיכף ומיד ממש.

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזות - התחיל כ״ק אדמו״ר שליט״א לנגן ״והריקותי לכם ברכה״. אח״כ צוה לנגן ״יה״ר כו׳ שיבנה ביהמ״ק כו׳״. אח״כ התחיל לנגן ״ניעט ניעט ניקאווא״.

אח״כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה].

*

---

45) ישעי׳ יא, ב.

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

*

ויהי רצון שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו,
חסידיו ומכלל ישראל, וינהיג את כולנו מתוך
בריאות הרחבה ונחת, ובקרוב ממש נלך, כל בנ"י
שליט"א, קוממיות לארצנו הקדושה, ושנזכה
בקרוב ממש לביטול גזירת "מיהו יהודי",
ושיתקיים דידן נצח בכל, עד לדידן נצח הכללי -
התגלות מלך המשיח - נאו!

*

נדפס ע"י

החתן התמים **גבריאל אלכסנדר** שיחי'

במדר

והכלה מרת **לאה** תחי'

לאווענטהאל

לרגל בואם בקשר השידוכין

בליל כ"ף אייר

תהא שנת משיח טובה

*

ויה"ר שיזכו לגרום נחת לכ"ק אדמו"ר שליט"א

הכתובת לחשיג ח"תנחות"

באה"ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי"צ) ת.ד. 32 כפר חב"ד טל. 03-9606887-0

בחו"ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213
TEL. (718) 774-6448 FAX# (718) 774-7FAX (329)

שיחת
ש״פ בהעלותך
ה׳תשמ״ט



הנחת הת׳ בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
״ועד הנחות התמימים״

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ותשע לבריאה
שנת המאתיים להולדת כ״ק אדמו״ר הצ״צ
שנת הארבעים לנשיאות כ״ק אדמו״ר שליט״א

מפתח

בס"ד. משיחת ש"פ בהעלותך ה'תשמ"ט.

א. נאך דעם וואס די תורה איז מסיים וועגן די מאורעות וועלכע האבן פאסירט בראש חודש ניסן (בשנה השנית), יום הקמת המשכן - אין סוף פ' פקודי, און די פרשיות פון ספר ויקרא, און דערנאך בתחלת ספר במדבר[1], בפ' נשא, ובהמשך לזה[2] - בהתחלת פרשתנו, פ' בהעלותך את הנרות[3] [און דערנאך - וועגן עבודת הלויים[4], און פ' פסח שני[5]] - הויבט אן די תורה רעדן[6] וועגן דער סדר המסעות פון אידן אין מדבר און די מאורעות וואס זיינען דאן פארגעקומען [ובלשון הרמב"ן[7]: "עתה יחזור לספר בעניני הנסיעה כו'", בהמשך צו דעם וואס עס שטייט בסוף פ' פקודי "ויכס הענן את אוהל מועד וגו'"].

און דער המשך (פון הקמת המשכן בר"ח ניסן און סדר המסעות) איז פארשטאנדיק בפשטות - ווי ס'איז מפורש אין פסוק[6]: "וביום הקים את המשכן כסה הענן את המשכן וגו', ולפי העלות הענן מעל האוהל ואחרי כן יסעו בני ישראל, ובמקום אשר ישכן שם הענן שם יחנו גו', על פי ה' יסעו גו' ועל פי ה' יחנו וגו'".

וויבאלד אבער אז אין תורה איז יעדער זאך בתכלית הדיוק, איז פארשטאנדיק, אז היות אז די התחלה פון סדר המסעות ("על פי ה'") שטייט אין פ' בהעלותך, האט עס א שייכות (אויך אין אינהאלט) מיט דעם תוכן פון התחלת הפרשה[8] (און דער שם הפרשה, וועלכער דייט אן אויף תוכן כל הפרשה) - "בהעלותך את הנרות".

---

1) מלבד "פרשה שבראש הספר (ש)לא נאמרה עד אייר..שאין מוקדם ומאוחר בתורה" (פרש"י פרשתנו ט, א).

2) כפרש"י - "למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים כו'", וכמבואר במ"א (לקו"ש חי"ח ע' 92) פירוש השאלה: מכיון שהציווי דבהעלותך נאמר בר"ח ניסן, ואילו הקרבת הנשיאים הי' עד י"ב ניסן - למה נסמכה פרשת המנורה - <u>לאחרי</u> - פרשת הנשיאים? אלא שזהו "לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה אז דעתו וכו'", כהמשך הביאור בפרש"י.

3) שגם פרשה זו נאמרה בר"ח ניסן (גיטין ס, סע"א. ספרי זוטא נשא ז, יא).

4) פרשתנו ח, ה ואילך. וראה רמב"ן שם, ד: אחר שנמנו הבכורות והלוים ונצטוו הלוים בעבודתם וכמשמרתם ונתן להם העגלות (בפ' במדבר ונשא) - השלים מצות הכהנים במנורה ובא לצוות על מצות הלוים שיתחילו לעבוד כו', וזה טעם הסמך הפרשה הזו בכאן והשלים במצוה לדורות".

5) פרשתנו ט, א ואילך. וראה רמב"ן שם ביאור סדר המקראות (בריש ספר במדבר עד לפ' פסח שני).

6) פרשתנו ט, טו ואילך.

7) עה"פ שם, טו. וראה אוה"ת פרשתנו ע' שכב. שכה. א'תשנב.

8) ובפרט שבענין המסעות מסתיים ענין שלם בפרשתנו (ואח"כ מתחיל פורעניות - פרש"י פרשתנו י, לה), ועד שהוא סיום ספר מה"שבעה ספרי תורה" כדברי חז"ל (שבת קטז, א), "דפרשה זו (ויהי בנסוע הארון) ספר לעצמו, נמצא שלמעלה ספר לעצמו ושלמטה ספר לעצמו כו'".

ב. וועט מען עס פארשטיין בהקדים הביאור אין דעם ענין פון "בהעלותך את הנרות", וועלכער גיט ארויס דער תוכן פון כללות עבודת האדם לשמש את קונו,

ווי פארשטאנדיק אויך פון דעם וואס די תורה טיילט דא אויס במיוחד פרשת המנורה פון די אנדערע עבודות אין משכן - ווייל הדלקת המנורה איז א חלק עיקרי וכללי אין דער עבודה במשכן, וועלכער באדייט כללות העבודה פון א אידן, "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"[9] - בתוך כל אחד ואחד מישראל"[10]. [ביז ווי רש"י איז מפרש עה"פ, אז "שלך גדולה משלהם" - ד.ה. אז די הדלקת המנורה ("שלך") איז "גדולה" פון דער עבודה פון חנוכת המזבח ע"י קרבנות הנשיאים, וועלכער איז אויך אן ענין עיקרי וכללי אין דעם משכן[11]].

ועד כדי כך איז "בהעלותך את הנרות" אן ענין עיקרי וכללי, אז די עבודה בזה איז קיים באופן נצחי אויך בגשמיות בכל זמן ובכל מקום - ווי דער רמב"ן איז מבאר[12], אז "קרבנות כל זמן שביהמ"ק קיים הן נוהגין, אבל הנרות אינן בטלין לעולם", אפילו לאחרי חורבן ביהמ"ק, ווי מ'זעט פון "נרות של חנוכה כו' שהיא נוהגת אף לאחר חורבן בגלותינו".

דאס הייסט, אז אע"פ וואס אלע עניני התורה זיינען נצחיים און גיבן ארויס הוראות נצחיות לכל הדורות כולם - איז דאס בגלוי אין דער עבודה פון הדלקת הנרות, וועלכע איז קיימת בגשמיות בכל זמן - אויך בזמן הגלות, ובכל מקום - אויך חוץ פון ביהמ"ק[13] און אין חוץ לארץ [כפשטות הענין פון נרות חנוכה, וואס מקומן איז "על פתח ביתו מבחוץ"[14]], און דורך יעדן אידן (ניט נאר א כהן) וועלכער צינדט אן די נרות (חנוכה).

דערפון איז מובן, אז דער ענין פון "בהעלותך את הנרות" איז אן עבודה הכי עיקרית וכללית בכל זמן ובכל מקום ובכל מעמד ומצב.

ג. והביאור בזה:

"בהעלותך את הנרות" איז די תכלית וכוונה אין דער עבודה פון יעדן אידן אין "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם": יעדער[15]

---

9) תרומה כה, ח.

10) ראה אלשיך עה"פ תרומה שם. של"ה סט, א. לקו"ת פרשתנו לד, ד. ועוד.

11) ראה הביאור בהעילוי דהדלקת המנורה לגבי הקרבת הנשיאים - בדרושי פ' בהעלותך (לקו"ת פרשתנו לא, ב ואילך. ועוד).

12) ריש פרשתנו.

13) ולהעיר שגם בזמן שביהמ"ק הי' קיים "הדלקת הנרות כשרה בזרים לפיכך אם הטיב הכהן את הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן" (רמב"ם הל' ביאת המקדש פ"ט ה"ז). אבל בזמן הזה כ"ה לכתחילה בהדלקת נרות חנוכה.

14) שבת כא, ב.

15) בהבא לקמן - ראה לקו"ת ריש פרשתנו.

איד האט א נשמה וועלכע איז א ג-טלעכע ליכט, ״נר ה׳ נשמת אדם״[16]. דארף א איד איר אנ-צינדן מיט דער ליכט פון ״נר מצוה ותורה אור״[17], און דורך דעם זאל זי אויפלייכטן מיט איר אמת׳ע ליכטיקייט, וועלכע באלייכט זיך, זיין גאנצע מציאות (זיין גוף און אלע כחות הנפש) און חלקו בעולם - זיינע דברי רשות, כל מעשיך יהיו לשם שמים ובכל דרכיך דעהו[18], און באלייכט אויך די מענטשן ארום, ביז - באלייכטן עולמו של הקב״ה (וואס איז מצ״ע מלשון העלם והסתר) - ממנה אורה יוצאה לכל העולם כולו[19] - מיט ״נר מצוה ותורה אור״, און אזא ליכטיקייט וועלכע פארבינדט - מצוה מלשון צוותא וחיבור[20] כביכול - די גשמיות׳דיקע וועלט מיט דעם אויבערשטן, אזוי אז די גאנצע וועלט ווערט - בלשון הידוע - א דירה לו יתברך בתחתונים[21].

און דער כח לזה - איז דורך אהרן כהן גדול, וועלכער איז מדליק די מנורה, ועד״ז די דר-גא פון אהרן כהן גדול אין יעדן אידן - ״ממלכת כהנים״[22] - צו אנצינדן דעם ״נר ה׳״ זי זאל לייכטן מיט ״נר מצוה ותורה אור״.

סיי בנוגע צו דעם אייגענעם ״נר ה׳״, אליין צו זיין א שיינענדיקע ליכט, און סיי בנוגע צו דעם ״נר ה׳״ אין אנ-דערע אידן - צו אנצינדן (אדער צוגעבן ליכטיקייט צו) יעדער ״נר ה׳ נשמת אדם״ מיט וועלכע מ׳קומט אין בארירונג, ביז צו אלע אידן, וועלכע טיילן זיך אין שבעה סוגים (בעבודת ה׳) כנגד די שבעה קני המנורה (יש עובד מאהבה משוך כמים, ויש מאהבה כרשפי אש וכו׳)[23] - עס זאל זיין ״אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות״, יעדער איד זאל לייכטן מיט זיין ספעציעלע ליכטיקייט, און אויף ווי פון אלעמען צוזאמען ווערט איין ״מנורת זהב כולה״[24].

ד. וכשם ווי דער כללות הענין פון ״בהעלותך את הנרות״ גיט ארויס די כללות׳דיקע תכלית פון עבודת האדם לשמש את קונו, אזוי גיבן זיך ארויס אין די פרטים פון דעם ציווי נקודות עיקריות אין דער עבודה:

סיי בנוגע צו דעם ״מדליק הנר״ - ״דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך גו׳״, אז ער דארף זיין בדוגמא צו אהרן הכהן, איש החסד - ער זאל טאן די עבודה בדרכי נועם ובדרכי שלום, ובלשון המשנה[25] - ״הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום

16) משלי כ, כז.
17) שם ו, כג.
18) אבות פ״ב מי״ב. משלי ג, ו. וראה רמב״ם הל׳ דיעות ספ״ג. טושו״ע או״ח סרל״א.
19) ירושלמי ברכות פ״ד ה״ה. רש״י כת״י מנחות פו, ב.
20) לקו״ת בחוקותי מה, ג.
21) תנחומא נשא טז. תניא פל״ו. ועוד.
22) יתרו יט, ו וכבעה״ט עה״פ.
23) לקו״ת ריש פרשתנו.
24) זכרי׳ ד, ב.
25) אבות פ״א מי״ב.

ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה": מ'דארף יעדן אידן ליב האבן, אפילו אזא וואס זיין איינציקע מעלה איז וואס ער איז "בריות בעלמא"[26] (א באשעפעניש פון דעם אויבער-שטן), און אים מקרב זיין צו תורה - ער זאל לייכטן מיט "נר מצוה ותורה אור" [נוסף צו דעם, אז ביי אים זאל לייכטן און זיך אנזען בגלוי ווי ער איז א "ברי" של הקב"ה, דער "אומן שעשאני"[26*]].

סיי בנוגע צו די "נרות" - אז יעדער איד איז איינער פון די "שבעת הנרות", ווייל ער האט זיין "נר ה' נשמת אדם", ובמילא איז פארשטאנדיק אז וויבאלד מ'זאגט אים אן "בהעלותך את הנרות" (לשון רבים) - האט ער בכח צו "אנ-צינדן" דער "נר ה'" אין יעדן אידן, כידוע אז יעדער מענטש האט דעם כח צו משפיע זיין אויף אנדערע, ביז אויף אלע מענטשן, ועאכו"כ מצד בחי' אהרן שבו, וועלכע גיט אים דעם כח אז די השפעה זאל זיין אין אן אופן פון "בהעלותך את הנרות".

[אפילו ווען ער מיינט אז ער קען נאר ווירקן אויף א קליינ-עם צאל מענטשן, איז (נוסף צו דעם וואס א בשר ודם קען מאכן א טעות אין זיין אייגענעם חשבון, איז אפילו אויב זיין חשבון איז ריכטיק) - דורך דעם עצם ענין וואס ער פארנעמט זיך מיט השפעה און חינוך וכיו"ב, גיט דאס ביי אים צו ידיעות און נסיון צו קענען דערנאך זיין מסוגל צו משפיע זיין אויף נאך מענטשן];

אזוי אויך לאידך גיסא: אין יעדער מענטש קען אלעמאל צוקו-מען אין ליכקטיקייט פון דעם "נר ה'", סיי אין א גדול שבגדולים, און סיי אין א קטן שבקטנים [ווי מ'זעט דער סדר אין חינוך, אפילו אין סדר העולם, אז מ'הויבט אן ערציען א קינד גלייך ווי ער ווערט געבארן, נאך איידער ער האט עפעס א פארשטאנד - באווייזט מען אים תנועות בידים וכיו"ב, און מ'לערנט אים ער זאל דאס נאכמאכן וכו'].

ועוד ועיקר - די תורה דייט אויך אן דעם <u>אופן</u> ההדלקה, ווי רש"י איז מפרש אז דער "בהעלותך" דארף זיין אין אן אופן "שצריך להדליק עד שתהא שלהבת <u>עולה מאלי'</u>":

שלימות ואמיתית העבודה איז בשעת דער "נר" ווערט אנגעצונ-דן אין אזא אופן אז דאס לייכט דערנאך פון זיך אליין, דער פלאם פייער גייט אויף "מאלי'", ד.ה. אז די עבודה פון דעם נברא זאל זיין בכח עצמו[27] - און דערנאך ניט דאר-פן אנקומען צו א "צווייטן" וואס זאל אים אנצינדן.

סיי בנוגע צו די אייגענע

26) ראה תניא פל"ב.

*26) תענית ב, ב.

27) ראה סד"ה בהעלותך הש"ת.

עבודה: דאס וואס די נשמה פון א איד ווערט אנגעצונדן מיט ״נר מצוה ותורה אור״, דארף זיין אין אן אופן - אז דאס בלייבט ניט ווי א צוגעגעבנע זאך אויף זיין גוף הגשמי און זיינע כחות, נאר דאס נעמט דורך זיין גאנצע מציאות, אזוי אז דאס ווערט א טייל פון זיין טבע און רגילות, אז ער פון זיך אליין - ״מאלי׳״ - ווערט א לומד תורה ומקיים מצוות, ע״ד ״מנפשי׳ כרע״[28].

און סיי בנוגע צו דער עבודה מיט אנדערע: די אמת׳ע און שלימות׳דיקע השפעה אויף א צווייטן צו אנצינדן זיין ״נר ה׳״ זי זאל לייכטן מיט ״נר מצוה ותורה אור״ איז דוקא ווען יענער ווערט א ״שלהבת עולה מאלי׳״ - אז אויך ווען דער משפיע (״מדליק״) גייט פון אים אוועק, בלייבט ער (זיין מציאות, כולל הגוף) לייכטן פון __זיך אליין__.

מ׳קען דאך מיינען, אז ס׳איז געענוג וואס מ׳האט יענעם אר-ויסגענומען פון די דרגא פון ״בריות בעלמא״ און אים מקרב געווען לתורה. לערנט אים די פרשה, אז דערמיט האט ער ניט יוצא געווען ידי חובתו פון ״בהעלותך את הנרות״; ווען איז ער דאס מקיים בשלימותו - דוקא בשעת ער טרעט ניט אפ פון דעם מושפע ביז ער זעט אז ער האט געענוג ידיעות אין אידישקייט און אין תומ״צ אז דער פלאם פייער פון ״נר מצוה ותורה אור״ איז ״__עולה מאלי׳__״, אזוי אז אפילו ווען ער געפינט זיך במקום רחוק ממנו, בקצוי תבל, שיינט ער פון זיך אליין מיט ״נר מצוה ותורה אור״.

ווי מ׳זעט עס אין דעם סדר החינוך[29], און ניט נאר בא אידן נאר אויך בא ניט-אידן[30]

---

28) ירושלמי ברכות פ״ב סה״ד. תוד״ה עיון - שבת קיח. ב.

29) ולהעיר ש״בהעלותך את הנרות״ הו״ע של __חינוך__ - ראה פי׳ אוה״ח הק׳ ריש פרשתנו, שבהדלקת המנורה ״כל יום כעושה מעשה חדש שמחנך הוא המנורה בכל הדלקה והדלקה״. וראה לקו״ש חי״ח ע׳ 99 ואילך.

ואף שנתבאר במ״א (אוה״ת פרשתנו ס״ע שנג. המשך תרס״ו ע׳ קכה-ו) שהדלקת הנרות אינו ענין של חינוך (כמו חנוכת המזבח ע״י הקרבת קרבנות הנשיאים) - הרי מבואר באוה״ת שם, כי ״הדלקת המנורה היא העלאת הנה״א עצמה כו׳ והעלאת נה״א א״צ חינוך כי היא שלהבת עולה מאלי׳״. אבל ע״פ משנ״ת כאן בפנים (וראה לקמן ס״ה) ששלימות ענין ״עולה מאלי׳״ היא ש__כל__ מציאות האדם (גם הגוף ודברי רשות שלו כו׳) תאיר ״מאלי׳״ באור הנשמה - י״ל, שבזה צ״ל ענין החינוך. ועצ״ע.

30) דאף שי״ל שענין זה שייך דוקא לבנ״י, ומהם נשתלשל כן גם באוה״ע (כדי שיהי׳ ענין הבחירה וכיו״ב, כמו שהוא בנוגע לכו״כ ענינים) - הרי אין הכרח לומר כן, ואדרבה - מסתבר לומר שזהו חלק וסדר טבע הבריאה, כנראה מזה שכן הוא גם הסדר בטבע בעלי חיים, שמחנכים ילדיהם עד שמגיעים לגיל שאינו זקוק לשמירת האם, ובכחו להגין על עצמו ולהעמיד ״משפחה״ שלו וכו׳ [ועד שבכמה מיני בע״ח, לאחרי גמר החינוך, מגרשת האם המחנכת את ילדי׳ מתחת אחריותה].

ועפ״ז יש לומר שהענין ד״שלהבת עולה מאלי׳״ היא ממש ״__מאלי׳__״, ולא ע״י ההשפעה מלמעלה. דלכאורה: מהו החידוש ב״עולה מאלי׳״ - הרי השלהבת עולה מ״נר ה׳״ ו״נר מצוה ותורה אור״, ולא ״מאלי׳״, מצד מציאות האדם עצמו (ראה הערה 29)? אבל ע״פ הנ״ל, שההשפעה והחינוך באופן ש״עולה

- אז די כוונה און שלימות החינוך פון א קינד איז, צו אים מדריך זיין במדות והנהגות ישרות אז דאס זאל ווערן זיין הנהגה רגילה וטבע (ביז אז גם[31] "כי יזקין לא יסור ממנה")[32], אין אן אופן אז ער זאל קענען שטיין אויף די "אייגענע פיס", "עולה מאלי'", און ניט דארפן אנקומען צו זיינע עלטערן און מחנכים, נאר קענען אליין אויפטאן מיט די אייגענע כחות, שאפן אן אייגע-נע פרנסה, אויפשטעלן אן אייג-ענעם שטוב און משפחה וכו'.

אזוי, אז דער מחונך ווערט א "נר להאיר", וואס האט דעם כח צו אנצינדן נאך נרות, נר מנר, אין אן אומאויפהערלכן המשך.

ולהוסיף בדיוק הלשון "עולה מאלי'" ("בהעלותך - על שם שהלהב עולה כתוב בהדלקתן לשון עלי' כו'") - דאע"פ וואס בפשטות איז דאס דערפאר וואס טבע האש איז צו עולה זיין למעלה, איז דאך אבער יעדער זאך אין תורה בדיוק, דארף מעז זאגן אז אין דעם איז אויך דא א לימוד:

אפילו לאחרי ווי ער לייכט מיט "נר מצוה ותורה אור" אין אן אופן פון "מאלי'" (פון זיך אליין), זאל ער ניט בלייבן שטיין אויף דער מדריגה, נאר ער דארף שטענדיק עולה זיין העכער און העכער, ילכו מחיל אל חיל[33]. און דאס גופא (דער "עולה") דארף אויך זיין "מאלי'" - פון זיך אליין, מצד זיין טבע ורגילות (און ניט נאר מצד דער השפעה פון דעם מדליק).

[ולהוסיף, לויט דעם צווייטן פירוש אין פרש"י ("מעלה היתה לפני המנורה שעלי' הכהן עומד ומטיב"), אז דורך דער עבודה פון "בהעלותך את הנרות" (ביז באופן "שתהא שלהבת עולה מאלי'"), ווערט אן עלי' ("בהעלותך") אויך אין דעם מש-

---

מאלי'" הוא חלק מטבע הבריאה (ולא רק בקדושה, בבנ"י כו'), היינו שזהו גדר התחתונים - הרי מובן, שלאחרי שנעשה "שלהבת עולה מאלי'" ע"י החינוך כדבעי, ה"ז "מאלי'" ממש (אלא שבבנ"י הטבע ד"מאלי'" הוא בעניני תומ"צ שבזה מחנכים אותם, משא"כ בבע"ח, להבדיל, ה"ז בעניני טבע שלהם, סדר אכילתם וכיו"ב). ועצ"ע.

31) משלי כב, ו.

32) ראה ד"ה בהעלותך במאמרי אדהאמ"צ ע' תתקמו. רד"ה בהעלותך תרנ"ד. ועוד

33) היינו לא רק העלי' דנשמות דבי"ע לעולם האצילות (בכחו של אהרן שמעורר ומגלה את טבע הרצוא והעלי' שבנשמות דבי"ע, שטבע זו בהם הוא בהעלם) (ראה ד"ה בהעלותך באוה"ת פרשתנו ע' שכג. שכז. ד"ה הנ"ל תר"ל. תרל"ד. עדר"ת. עטר"ת. הש"ת) - אלא עלי' גם בהנשמה כפי שהיא באצילות (טהורה היא), שהיא מתעלה למעלה יותר גם מכמו שהיתה קודם ירידתה - בבחי' שלמעלה מאצילות (ראה ד"ה בהעלותך תשל"ד ס"ב), וכזה גופא - עילוי אחר עילוי, מחיל אל חיל, עד לדרגת "יראה אל אלקים בציון", בחי' ציון שבנשמה, עצם הנשמה, שהיא רק ציון וסימן (אנא סימנא בעלמא) לעצמותו ית'.

ויש לומר, שעלי' זו היא לא רק מצד טבע העלי' שבהנשמה, "מאלי'", אלא משום התקשרות עצם הנשמה בעצמותו ית', ולכן עלייתה היא למעלה מעלה, ואינה מדודה לטבע העלי' שלה. והחידוש הוא - שעלי' זו גופא (שלמעלה מטבע שלה) נעשה "מאלי'", הטבע שלה. וראה לקמן ס"ה.

פיע[34]. והוא המתחיל - עולה במעלה].

ה. די עבודה כללית פון ״בהעלותך את הנרות״ - כללות עבודת האדם - טיילט זיך אין צוויי חלקים: א) די עבודה פון הדלקת ״נר ה׳ נשמת אדם״ דורך ״נר מצוה ותורה אור״ - די עבודה אין עניני קדושה, לימוד התורה וקיום המצוות. ובכללות - איז דאס די עבודה מתוך המשכן והמקדש שבכל אחד ואחד. ב) די עבודה פון באלייכטן די וועלט - ממנה יוצאה אורה (להאיר) לכל העולם כולו, חוץ פון דעם משכן ומקדש פרטי, ובכללות - די עבודה בבירור הגוף ונה״ב, און בירור העולם, דברי רשות - כל מעשיך (דיינע מעשים) יהיו לשם שמים און בכל דרכיך (דיינע דרכים) דעהו.

און דער סדר העבודה איז פריער ״קשוט עצמך״[35] - מדליק זיין דעם ״נר ה׳״ פון א אידן דורך ״נר מצוה ותורה אור״, וואס דאס איז דער עיקר עבודה פון לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים, כמבואר בכ״מ[36] אז דאס איז בעיקר (ולכל לראש) - די דירה (משכן ומקדש) אין א איד וואס געפינט זיך בעוה״ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו; דערנאך, און דורך דעם, קומט די עבודה פון לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים, אין וועלט.

ויש לומר, אז דאס איז דער סדר והמשך פון די צוויי ענינים בפרשתנו - ״בהעלותך את הנרות״ אין דעם משכן, און דערנאך בהמשך לזה - דער סדר המסעות אין מדבר[37], ווען ״העלות הענן מעל האוהל״, וואס דעמולט ״יסעו״ (און מ׳האט ״איינגעפאקט״ און געטראגן דעם משכן און די כלי המשכן):

פריער קומט די עבודה פון ״ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם״ דורך ״נר מצוה ותורה אור״ - ״בהעלותך את הנרות״ (מיט די אלע פרטים הנ״ל).

דערנאך ובהמשך לזה קומט די עבודה, אז אויך בשעת ״העלות הענן מעל האוהל״, און אידן גייען אין וועג, ״דרכיך״ (וואס איז מצ״ע ניט קיין עבודה בקדושה, רק און נאר ווי אן אמצעי בכדי אנקומען אין ארץ ישראל), אין דעם מדבר סיני - זאל אויך דארטן זיין אורה יוצאה לכל העולם, אז מ׳זאל זען אז אויך די נסיעות בדרך זיינען ״על פי ה׳״ - ״על פי ה׳ יסעו על פי יחנו״, ביז זיי האבן דאס געזען בעיני בשר אין דעם ענן ה׳ וואס האט זיי געפירט.

ויש לומר נאכמער: וויבאלד אז די תכלית העבודה פון

34) ראה בארוכה קונטרס משיחות ש״פ בהעלותך תשמ״ח סי״א-יב.

35) ב״מ קז, ב.

36) המשך תרס״ו ס״ע תסח. וראה לקו״ש חט״ז ע׳ 477. וש״נ.

37) ולהעיר מסד״ה בהעלותך תרע״ח, שהמנורה היא בחי׳ תורה כו׳, והמנורה הוא גילוי מהארון כו׳ - הענין ד״ויהי בנסוע הארון״ (שנאמר בקשר להמסעות במדבר). וראה אוה״ת פרשתנו ע׳ שכב. לך תרפג, א. ד״ה בהעלותך תרל״ד (ע׳ רלז).

״בהעלותך את הנרות״ איז ״שתהא שלהבת עולה מאלי׳״, אז דאס זאל דורכנעמען מציאות האדם - איז פארשטאנדיק אז די שלימות בזה און די אמת׳ע בחינה לזה (אז דאס איז ניט קיין דבר נוסף עליו, נאר ״מאלי׳״) איז בשעת דאס נעמט דורך אויך דעם חלק הרשות פון דעם אדם (ניט נאר ווען ער טוט די עבודה פון ״נר מצוה ותורה אור״ אין משכן, ביהכנ״ס וביהמ״ד) - אז אויך דאס איז ״על פי ה׳״, ד.ה. אז אויך אין ״דרכיך״ (דרכי הרשות) פון דעם מענטשן, גייט ער פון זיך אליין, ״מאלי׳״ (ניט וואו און ווי ביי אים קומט אויס, נאר) - ״על פי ה׳״, וואו דער אויבער-שטער פירט אים, אזוי אז עס הערט זיך ביי אים אן (ניט אז ער איז דער גייער, נאר) אז ״ויהי בנסוע הארון״[*37] (לאחרי דעם ענן ה׳), אז דער ״ארון ברית ה׳״ גייט[38], און ער גייט נאך.

און אין דעם גופא איז דאס אין אן אופן פון ״עולה מאלי׳״ - כפשטות ענין הנסיעות, אז ער בלייבט ניט שטיין אויף אן ארט, נאר ער האלט אין גיין ווייטער (העכער), ביז אז אויך ״מקום חנייתן אף הוא קרוי מסע, לפי שממקום החני׳ חזרו ונסעו לכך נקראו כולן מסעות״[*38], אזוי אז די עלי׳ ווערט ״מאלי׳ (א חלק פון זיין

טבע). ויש לומר הטעם, ווייל דער ״מאלי׳״ (דער טבע) פון דעם מענטשן איז אינגאנצן ״על פי ה׳״, דעריבער איז ער זיך ניט מסתפק ווי ביי אים קומט אויס ע״פ טבע שלו, נאר זיין ״מאלי׳ איז אין אן אופן פון ״עולה״ - נאכגייענדיק דעם אויבערשטן, ״על פי ה׳״[39].

ו. אזוי איז אויך אין עבודת האדם בזמן הזה:

דער לעבן פון א אידן טיילט זיך אויף צוויי חלקים: א) די צייט ווען ער טוט די עבודה פון ״נר מצוה ותורה אור״, אין אנצינדן דעם ״נר ה׳״ אין זיך און אין אנדערע אידן, ובאופן פון ״שלהבת עולה מאלי׳״, מיט די אלע פרטים שבזה.

ב) די מסעות שלו ממקום למקום במשך ימי חייו - כידוע אז יעדער איד גייט דורך די מ״ב מסעות במשך זיין לעבן[40] - ניט דוקא דורך א שליחות של תומ״צ, נאר אויך בעניני הרשות שלו, צוליב פרנסה וכיו״ב, אד-ער טלטולי האדם מצד שינוי מצב המדינה, מלחמות וכיו״ב [ווי מ׳זעט עס בדורנו זה במיוחד - די פארשידענע נסיעות ממדינה

*37) פרשתנו י, לה.

38) שם, לג.

*38) פרש״י ס״פ פקודי.

39) היינו ש״עולה מאלי׳״ הוא חיבור ב׳ הפכים: ״מאלי׳״ - מורה על מציאות (וטבע) האדם, ״עולה״ היא מצד הביטול שלו לה׳, שלמעלה ממציאותו וטבע שלו, ולכן היא ״עולה״ תמיד, ״על פי ה׳ יסעו״. וענין זה גופא נעשה ״מאלי׳״ - המציאות והטבע שלו.

40) דגל מחנה אפרים ריש פ׳ מסעי (בשם הבעש״ט).

ובפרטיות יותר - ישנם המ״ב מסעות במשך כל יום (אוה״ת מסעי ס״ע א׳שנב).

למדינה וועלכע א ריבוי גדול פון אידן זיינען דורך].

וכשם ווי אין די מ״ב מסעות אין מדבר זיינען געווען שינויים אין משך זמן החני׳, ״ימים רבים״ [ביז אז אין איין ארט איז מען געווען ח״י (אכצן) יאר], אדער ״ימים מספר״, ״מערב ועד בוקר גו׳ או יומם ולילה, או ימים או חודש, או ימים (שנה)״[41] - אזוי איז דאס אויך אין די מסעות (אדער - פעולות) פון א אידן במשך ימי חייו, אז זיי האבן געדויערט פארשידענע תקופות, אזוינע ערטער אדער פעולות וועלכע האבן געדויערט כו״כ שנים, אנדערע וועלכע זיינען נאר א טאג, צוויי טעג, וכיו״ב.

דארף א אידן וויסן - אז נוסף צו דעם וואס ביי אים דארף זיין ״בהעלותך את הנרות״ אין ״נר מצוה ותורה אור״ (אין זיין משכן ומקדש פרטי), דארף ער זיך אויך מתבונן זיין אין די נסיעות און מאורעות בעניני רשות וועלכע ער גייט דורך אין זיין לעבן (וואס זיינען לכאורה חוץ פון דעם משכן ומקדש שלו) - אין ״דרכיך״ און ״מעשיך״ - אז אויך דאס איז ״על פי ה׳ יסעו ועל פי ה׳ יחנו״[42],

ווי עס שטייט[43] ״מה׳ מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ״ - ״א איד דארף וויסן אז ער גייט פון איין ארט צו דעם אנדערן, איז ניט ער גייט אליין נאר מ׳פירט אים מלמעלה, און די כוונה איז לשכן שמו שם, אויף מפרסם זיין אלקות אין דעם ארט וואו ער איז״[44],

ובפרטיות יותר - כתורת כ״ק מו״ח אדמו״ר עה״פ (״מה׳ מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ״)[45]: ״לכל אחד מישראל יש לו תעודה רוחנית בחיים, והוא להתעסק בעבודת הבנין לעשות דירה לו ית׳, וכל אחד באשר הוא ובכל מקום שהוא צריך להתענין בכל מאמצי כוחו...למצוא איזה פרנסה רוחנית כמו שהוא מחפש אחר פרנסה גשמית. והוא לפי שדרכו - של הקב״ה - יחפץ, כדכתיב באברהם[46] כי ידעתיו גו׳ ושמרו דרך ה׳, כי יש שני דרכים: דרך הטבע ושלמעלה מן הטבע, העולם בראו הקב״ה להיות נראה כמו שהוא בדרך הטבע - בעיני בשר - והוא דרך אלקים. תורה ומצות הם דרך הוי׳ והוא המשכה שלמעלה מן הטבע בטבע, אשר בגלל זאת הנה הקב״ה משפיע לישראל למעלה מן הטבע בטבע״.

ד.ה. אז פונקט ווי אין מדבר זיינען די מסעות געווען ״ע״פ ה׳״, אזוי איז אויך אין די

41) פרשתנו ט, יט ואילך.

42) ויש בזה גם הלימוד מפסח שני בפרשתנו (הפרשה בתורה שלפני פרשת המסעות) - אז ס׳איז ניטא קיין פארפאלן, גם בהענין וחשבון צדק זה שכל מסעות של האדם הם ״על פי ה׳״.

43) תהלים לז, כג.

44) כתורת הבעש״ט - ״היום יום״ ח״י אלול. כתר שם טוב הוספות ס״ג. וראה גם תורתו בכש״ט סקכ״ה. בהערות כ״ק אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע - בהוספות ללקו״ת יח, ב. מאמרי אדה״ז הקצרים ע׳ רנו.

45) ״היום יום״ י״ד חשון.

46) וירא יח, יט.

מסעות פון א אידן במשך כל הדורות, כולל אויך אין זמן הגלות, ביז בדורנו זה, דרא דעקבתא דמשיחא - אז אין אלע זיינען מסעות גייט ער ניט אליין, נאר דער אויבערשטער פירט אים!

ז. ולהוסיף אין דעם דיוק "ודרכו יחפץ": נוסף צו דעם פירוש הנ"ל אז "דרכו" גייט אויף דרכו של הקב"ה (דרך ה'), וואס אין דעם דארף זיין דער חפץ האדם, איז דא דער פירוש אין מפרשים[47] אז דאס גייט אויף דרכו של האדם (בעניני רשות), אז "ה' חפץ דרכו ומצליחו בו"[48].

ויש לומר אז אין "דרכו יחפץ" זיינען פאראןביידע ענינים, און נאכמער - דער חי-בור ביניהם - אז דרכו של האדם (דרך אלקים) בעניני רשות שלו ווערט איין זאך מיט דרך הוי' (שלמעלה מטבע), דורך דעם וואס א מענטש קומט צו דער הכרה און געפיל אז אויך זיין דרך ("דרכיך") איז באמת דרך ה' - "על פי ה' יסעו", ביז אז "דרכו יחפץ" (הוי'), אין דעם איז זיין חפץ ותענוג (נוסף צו זיין רצון).

און אזוי אויך לאידך גיסא, אז דער "דרך הוי'" ווערט דער דרך האדם, ביז אז "ה' **חפץ** דרכו ומצליחו בו", "הקב"ה משפיע לישראל למעלה מן הטבע בטבע" - דער חיבור ויחוד פון דעם תענוג (חפץ) בורא און תענוג (חפץ) נברא[49].

און דורך דעם וואס אויך דער דרך האדם (דרך אלקים) ווערט "דרך הוי'" ("על פי הוי' יסעו") ווערט די שלימות אין "בהעלותך את הנרות כו' שתהא שלהבת עולה מאלי'": כל זמן וואס ביי א איד זיינען פאראן צוויי באזונדערע דרכים אין זיין לעבן, דער "דרך הוי'" בשעת ער איז מקיים תומ"צ, און דער "דרך אלקים" (דרך הטבע) בדברי הרשות שלו, "דרכיך", ווייסט מען נאך ניט צי דער "נר ה' נשמת אדם" לייכט אין אן אופן פון "עולה **מאלי'**" (מצד דער גוף ודברי רשות של האדם); בשעת אבער דער מענטש פילט ווי אויך זיין דרך בעניני רשות איז "על פי ה'", און צוזאמען דערמיט איז דאס __זיין__ דרך **הטבע**, דעמולט איז דאס דער אמת'ער ענין פון "מאלי'" [און אויך פון "**עולה** מאלי'", אז ער איז עולה העכער און העכער, למעלה מטבע שלו, און דאס גופא ווערט זיין טבע, כנ"ל ס"ה].

ולהוסיף, אז בדור המדבר האבן אידן געזען בגלוי ווי זייערע מסעות זיינען "על פי ה'", דעם ענן ה' וואס האט זיי געפירט, במילא איז דאס ניט געווען (כ"כ) שלימות ענין פון "מאלי'"; משא"כ איצטער, אין

47) ראב"ע ומצו"ד תהלים שם.
48) מצו"ד שם.

49) ראה המשך וככה תרל"ז פי"ב ואילך.

זמן הגלות, איז הגם אז ״מה׳ מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ״ - דארף מען אנקומען צו דער עבודה פון א אידן, אז ער פון זיך וויל אליין (״מאליי״) זאל דער-הערן ווי דער אויבערשטער פירט אים, ״על פי ה׳ יסעו״, ביז אז ער זאל דאס דערזען בגלוי (אין די ענינים פון השגחה פרטית פון דרכי ה׳, ביז באופן שלמעלה מדרך הטבע), אזוי ווי אידן האבן געזען אין מדבר דעם ענן ה׳.

ביז אז ער דערזעט די תוצאות פון דעם ענן ה׳, ווי דאס גלייכט אויס די וועג, מאכט פאר אים לייכטער די הליכה, און איז מבטל ענינים המבלבלים (״הורג נחשים ועקרבים״[50]), און ווי עס שטייט דערנאך בא ״ויהי בנסוע הארון״[37] - ״קומה ה׳ ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך מפניך״, ובכללות - די יעודים גשמיים וואס זיינען ע״ד תנאי צו עבודת ה׳ כדבעי, מתוך מנוחת הנפש ומנוחת הגוף[51].

ח. ובפשטות: בשעת א מענטש גייט ארויס אין וועג, אין א נסיעה - דארף ביי אים זיין א חיבור פון צוויי ענינים הפכים: וויבאלד אז אין סומכין על הנס[52] - דארף ער זיך צו-גרייטן מיט אלע פאסיקע הכנות בדרך הטבע אז די נסיעה זאל זיין כשורה ובהצלחה [ניט נאר די הכנות בנוגע צו זיין עבודת ה׳ בעת הנסיעה - תפלה, שיעורי תורה וצדקה[53], נאר אויך די הכנות גשמיות צו דער נסיעה], ד.ה אז דאס איז ״דרכו״ (של אדם), נאר אין דעם דרך - האט ער ברכת ה׳ להצליח בדרכו (דרכו יחפץ);

צוזאמען דערמיט פאדערט זיך פון אים, אז זייענדיק א בר שכל און מאכנדיק די אלע הכנות בדרך הטבע צו זיין נסיעה - זאל ער דערהערן אז דאס איז ״על פי ה׳״, ניט ער גייט אליין בכח עצמו אין זיין איי-גענעם דרך, נאר דער אויבער-שטער פירט אים באופן פון ״דרך הוי׳״.

און ביי אים איז דאס קיין סתירה ניט, ווייל דער אויבער-שטער גופא וויל אז אין דער דרך ונסיעה (בעניני רשות) זאל דער ״דרך הוי׳״ (שלמעלה מדרך הטבע) זיך מתלבש זיין אין דעם דרך הטבע פון דעם מענטשן (״העולם בראו הקב״ה להיות נראה כמו שהוא בדרך הטבע - בעיני בשר״), אז דער אופן ווי ער גייט אין דעם ״דרך הוי׳״ איז דורך מאכן די הכנות משלו בדרך הטבע ע״פ שכלו[54], ניט ווייל ער האלט זיך פאר א מצי-אות און פאר א בר-שכל וואס

---

50) פרש״י פרשתנו י, לד.

51) ראה רמב״ם הל׳ תשובה פ״ט.

52) פסחים סד, ב.

53) ואדרבה - להוסיף בצדקה, במכ״ש מצדקה בשאר הזמנים, כי בעת הניסעה זקוק האדם לברכה נוספת, כמובן מאמירת תפלת הדרך.

54) ובפרטיות - כן הוא גם בנוגע לנסיעה בדרך ושליחות בעניני תומ״צ, שצ״ל הכנות האדם בדרך הטבע כו׳.

פארשטייט ווי צו פלאנירן א נסיעה בדרך - נאר ווייל אזוי וויל דער אויבערשטער, אז די נסיעה זאל קומען דורך זיינע הכנות, און זייענדיק דרך שלו זאל זיין "עולה מאלי'" בדרכו של הקב"ה.

און דורך דעם וואס א איד מאכט פון זיין דרך הטבע - א דרך הוי', "על פי ה'", ווערט דאס נאכמער כלי אויף דעם גי-לוי פון ענן ה', וואס איז מבטל אלע ענינים בלתי רצויים, ביז אז "בגלל זאת הנה הקב"ה משפיע לישראל למעלה מן הטבע בטבע".

ט. ע"פ הנ"ל יש לבאר א דבר תמוה אין דער ערשטער משנה אין היינטיקן פרק[55]: "רבי אומר איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם? כל שהיא תפארת לעושי' ותפארת לו מן האדם".

וואס לכאורה איז ניט פאר-שטאנדיק: וואס איז די שאלה "איזו היא דרך ישרה" - ס'איז דאך מפורש אין תורה (שבכתב און שבעל-פה) - שעלי' נאמר "פקודי ה' ישרים משמחי לב"[56], "כי ישרים דרכי ה'"[57] - אין וואס באשטייט דער "דרך ישרה" לכל אדם?!

מעין זה קען מען פרעגן אין דעם וואס דער אלטער רבי שריי-בט אין שער-בלאט פון ספר התניא - אז דער ספר איז "מיוסד על פסוק[58] כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו, לבאר היטב איך הוא קרוב מאד בדרך ארוכה וקצרה בעזה"י": וויבאלד אז אין תורה איז מפורש דער דרך ווי א איד דארף זיך אויפפירן, ביז אז ס'איז "קרוב אליך הדבר מאד גו'", פארוואס זאגט ער אז דערצו דארף מען האבן א (ביאור ב)"דרך ארוכה וקצרה" (וואס קצרה איז נאכמער א הוספה אויף "דרך ישרה") בכדי פארשטיין ווי ס'איז "קרוב אליך"?!

ויש לומר דער ביאור אין דעם:

תורה כללות ופרטות נאמרה. כשם ווי תורה בכלל ווייזט אן דעם דרך ישרה פאר א מענטשן, איז אין דעם גופא פאראן דרגות - ישר שבישר[59], ע"ד מהדרין ומהדרין מן המהדרין וכיו"ב.

וואס דאס איז דער תוכן פון פרקי אבות בכלל - "מילי דחסידותא"[60], ד.ה. אז דאס קומט לאחרי קיום כל התורה ומצוותי' ע"פ דין, די "פקודי ה' ישרים" און די "ישרים דרכי ה'", קומען צו אין פרקי אבות הוראות ווי מ'זאל זיך פירן ע"פ מדת החסידות, באופן פון ישר שבישר וכו'.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק די שאלה אין משנה: לאחרי וואס מ'האט שוין די שלימות פון "ישרים דרכי ה'" ווי דאס איז ע"פ דין התורה - פרעגט רבי

55) פרק שני.

56) הושע יד, י.

57) תהלים יט, ט.

58) נצבים ל, יד.

59) ע"ד מסכת טהרות שבסדר טהרות, וכיו"ב.

60) ב"ק ל, ב.

אין פרקי אבות, ״מילי דחסידותא״ - ״איזו היא דרך ישרה״, וואס איז דער דרך צו זיך פירן באופן ישר שבישר (אין תורה עצמה), ע״פ מדת החסידות,

און ער גיט צו - ״דרך ישרה שיבור לו האדם״: ער רעדט דא ניט וועגן ״ישרים דרכי ה׳״ ווי זיי זיינען מפורש אין דיני התורה (ווייל דאס איז מען זיכער מקיים, ומאי קמ״ל), נאר ״איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם״, דער דרך בעניני רשות וועלכע מ׳האט אפגעגעבן צו דעם אדם (״דרכיך״) אז ער זאל אויסקלייבן ווי צו זיך אין דעם אויפפירן, באופן פון מדת החסידות, לפנים משורת הדין.

און אין וואס באשטייט דער ״דרך ישרה שיבור לו האדם״ - ״כל שהיא תפארת לעושי׳ ותפארת לו מן האדם״, אז א מענטש דער-זעט און דערפילט מיט זיין שכל ומדות, ווי דער דרך איז שיין און באשיינט אים, ביז ״ותפארת לו מן האדם״, אז דאס איז שייך אויך צו די מענטשן ארום.

און דורך דעם ״דרך ישרה שיבור לו האדם״ קומט צו א הו-ספה לגבי ״ישרים דרכי ה׳״ ווי דאס איז מצד חיוב התורה - כמדובר לעיל, אז דאס טוט אויף די שלימות ״שלהבת עולה מאלי׳״, אז דער אדם פון זיך אליין - אויך מצד זיינע דרכי הרשות (דרך הטבע) - פירט זיך ״על פי ה׳״, ביז אז זיין ״דרך ישרה״ ווערט איין זאך מיט ״דרך ה׳״ (״ישרים דרכי ה׳״), כנ״ל בארוכה.

עפ״ז איז אויך פארשטאנדיק דברי אדה״ז אויפן שער פון ספר התניא, ״לבאר היטב איך הוא קרוב מאד בדרך ארוכה וקצרה״: נוסף צו דעם וואס שטייט מפורש אין תורה וועגן דעם דרך ווי א אידן דארף זיך אויפפירן, וועלכער איז ״קרוב אליך הדבר מאד גו׳״ - גיט צו אין דעם גופא דער ספר התניא, תושב״כ פון חסידות, א ביאור ״בדרך ארוכה וקצרה״[61], בחכמה בינה ודעת, ביז פארשטאנדיק אויך בשכל פון נה״ב, ווי עבודת האדם (״מאלי׳״) זאל זיין באופן פון ישר שבישר, און ווי מ׳זאל זיך איינקערן מיט מלחמת היצר וכו׳ - ווי מ׳זעט בפועל די הוספה וואס קומט צו דורך לימוד החסידות און הנהגה ע״פ דרכי החסידות.

[וע״ד די הוספה וואס קומט צו דורך דברי סופרים בכלל, וואס חמורים עלי וחביבין עלי דברי סופרים מדברי תורה[62], און נאכמער - דורך מנהגי ישראל, כמבואר[63] במעלת מנהג הקפות בשמחת תורה לגבי די

---

61) בשער התניא נאמר ״דרך ארוכה וקצרה״, ובו ג״ן פרקים (משא״כ ביאור ה״דרך ישרה״ שבאבות הוא במשנה אחת) - כי בתניא המדובר ע״ד עצות בעבודת השם וב״דבר״ הזה, ובמילא במלחמת היצר וכו׳. וראה ״הקדמת המלקט״ בארוכה.

62). משנה סנהדרין פח, ב. ירושלמי ברכות פ״א ה״ד. וש״נ. ועוד.

63) לקו״ת סוכות פ, ג.

שמחה פון ניסוך היין המפורש בתושב"כ און ניסוך המים המפורש בתושבע"פ].

י. דער סיכום פון האמור לעיל בנוגע לפועל:

שטייענדיק אין שבת פ' בהעלותך, ווען מ'דארף לעבן מיט דער צייט, מיט דער פרשת השבוע, איז א פאסיקע צייט אז יעדערער זאל זיך ארייַנטראכטן און מאכן א חשבון צדק בנוגע זיין עבודה פון "בהעלותך את הנרות", צו מוסיף זיין אין דער דעם אנצינדן פון דעם "נר ה' נשמת אדם" זי זאל נאכמער לייכטן מיט "נר מצוה ותורה אור", סיי בנוגע צו זיך אליין, און סיי בנוגע צו אנ-דערע, ביז אין אן אופן פון "שלהבת עולה מאלי'".

ובפשטות: מ'זאל אננעמען החלטות טובות (ובפרט ברבים, וואס דאס גיט צו נאכמער תוקף אין די החלטות) צו מוסיף זיין אין הפצת התורה והיהדות בכל מקום ומקום וואו מ'קען דער-גרייכן.

וכמדובר לעיל, אז יעדערער האט בכח צו משפיע זיין אויף אנדערע אידן, און א איד דארף וויסן וועגן זיינע כחות, כידוע דער פתגם פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[64], אז כשם ווי מ'דארף וויסן די אייגענע חסרונות בכדי לתקנם, אזוי דארף מען וויסן די אייגענע מעלות בכדי לנצלם און להוסיף בהם.

ואדרבה, דורך דעם וואס ער איז מוסיף אין זיינע פעולות ההשפעה, און ברענגט ארויס זיינע מעלות מן הכח אל הפועל, גיט דאס צו נאכמער אין זיינע כחות, ער זאל קענען צוגעבן אין דעם נאך מער, נאך טיפער, ברייטער און לענגער.

ונוסף צו דער עבודה פון "בהעלותך" אין "נר מצוה ותורה אור", דארף דאס דערנאך ארויס-קומען אויך אין זיין עבודה בעניני רשות, אין די מסעות בחיי האדם, אז אויך אין זיי זאל ער אנהערן אז ס'איז "על פי ה'", ביז אז זיין גאנצע מציאות איז "עולה מאלי'" אין דעם פייער און ליכט פון דעם "נר ה' נשמת אדם", כנ"ל בארוכה.

און בשעת א איד פירט זיך באופן כזה, באקומט ער די אלע ברכות ויעודים פון דעם אויבערשטן, ניט נאר בכדי אים באשיצן פון ענינים המבלבלים, נאר "בגלל זאת הנה הקב"ה משפיע לישראל למעלה מן הטבע בטבע", אז אין די ענינים טבע-יים שלו - זאל ער מצליח זיין באופן שלמעלה מדרך הטבע, בבני חיי ומזוני רויחי, ובבריאות הגוף ובריאת הנשמה, לאריכות ימים ושנים טובות, "ימי שנות-ינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה"[65], ביז "והיו ימיו מאה ועשרים שנה"[66], און נאכמער דערפון[67],

64) אגרות קודש שלו ח"ג ע' שעח. ח"ד ע' תסח. וש"נ.

65) תהלים צ, י.

66) נח ו, ג.

67) ואין זה סתירה לטבע העולם -

און ניט נאר ווי די קכ"ג שנה פון אהרן, נאר א סך מער שנים,

ביז אז מ'גייט אריבער, בלי הפסק כלל, אין חיים נצחיים, בגאולה האמיתית והשלימה.

און אלע אידן, בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו, זיינען אין ארץ הקודש, אין ירושלים עיר הקודש, אין ביהמ"ק השלישי, און און (יראה כהן) בציון, ווי אהרן כהן גדול[68] צינדט אן די מנורה - "בהעלותך את הנרות", אין אן אופן פון "שלהבת עולה מאלי'", ובהדגשה - "עולה", בעלי' אחר עלי', מחיל אל חיל, עד אין סוף, ועד א"ס ב"ה.

כי כבר הי' לעולמים לפני המבול שהאריכו ימים כו"כ מאות שנים (הרבה ביותר מק"כ שנה), כמפורש בקרא [ומפשטות הכתובים (ומזה שרש"י לא פירש בזה כלום) משמע, שכן הי' הטבע ברוב בני אדם לפני המבול]. וגם בזמן הזה נמצא מעין זה - כנראה בכמה אילנות שקיימים כבר אלפי שנים [ויש אומרים שגם בבע"ח ישנם מינים שחיים יותר מק"כ שנה], ועאכו"כ במין המדבר, וביניהם - בישראל, שבשבילם נברא כל העולם, נוסף על זה ש"כימי העץ ימי עמי".

68) שהרי כשיבנה ביהמ"ק משה ואהרן עמהם (יומא ה, ב. תוד"ה אחד - פסחים קיד, סע"ב).

---

*

בס״ד. השלמות לשיחת ש״פ בהעלותך ה׳תשמ״ט.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

[בענין נרות חנוכה, שכל א׳ מישראל מדליק, ולא רק כהן]:

א. ואדרבה: רוב אידן זיינען ישראלים, ותורה על הרוב תדבר[1]. ובנדו״ד דארף מען ניט אנקומען צו תורה על הרוב תדבר, ווייל אויך כהנים ולויים צינדן נרות חנוכה [ולהעיר מהחקירה צי א כהן איז אין זיך כולל די דרגא פון לוי און ישראל].

[בענין ״עולה מאלי׳״, שצ״ל עלי׳ בהשלהבת]:

ווי דאס איז בפשטות: לאחרי וואס ס׳איז די עלי׳ פון איין נר ושלהבת, דארף אין דעם זיין אן עלי׳ (״עולה״) דורך אנצינדן צוויי נרות, און נאך העכער - שבעה נרות המנורה, ביז שמונה נרות (כבנרות חנוכה), און אזוי למעלה מעלה.

[בענין ההצלחה בהעבודה ד״בהעלותך את הנרות״, עד ״שתהא שלהבת עולה מאלי׳״]:

און דער עיקר איז - אז ״בחנוני נא בזאת אמר ה׳ צבאות״[2]! [וואס הגם אז דאס שטייט בנוגע צו צדקה, איז אבער צדקה פארבונדן מיט כללות כל המצוות].

[בענין שהדלקת נרות כשרה בזר ובחוץ למקדש]:

און דערנאך ברענגט אריין דער כהן דער נר אין היכל פנימה במקום המנורה. [וואס אין דעם איז דא א חילוק צווישן די מנורה במקדש און נרות חנוכה: די נרות חנוכה טאר מען ניט מטלטל זיין ממקום למקום, מפני החשש אז דאס איז לצרכו[3]. משא״כ בא די מנורה במקדש, איז הדלקתה כשרה בזר בחוץ למקדש, און דערנאך ברענגט דאס א כהן אריין אין היכל].

ומעין זה - בעבודה רוחנית של כאו״א מישראל: אפילו ווען ער איז מדליק ״נר מצוה ותורה אור״ בחוץ למקדש, ד.ה. חוץ פון מקום הקדושה, בחוץ לארץ, אין זמן הגלות וכיו״ב - דארף ער דאס דערנאך אריינברענגען אין היכל פנימה אין דעם מקדש שבכאו״א, וואס ענינו איז - כמבואר במ״א בענין הג׳ פעמים וואס עס שטייט ״היכל הוי׳״[4], אז דאס גייט אויף ישראל, תושבע״פ און מצוות[5]. ועפ״ז איז דער פירוש אין דער כניסה להיכל - אז א איד ״גייט אריין״ בפנימיות אין תושבע״פ און מצוות.

---

1) מו״נ ח״ג פל״ד. 2) מלאכי ג, י. 3) שבת כב, סע״ב. טושו״ע או״ח סתרע״ה ס״א. 4) ירמי׳ ז, ד. וראה אוה״ת עה״פ (ע׳ שלו ואילך). 5) ראה תו״א א, ג.

[בהמשך לענין ״בהעלותך את הנרות״]:

ב. און דערנאך קומט מען צו דעם ענין שלאחרי זה בפרשתנו, וואו עס רעדט זיך וועגן עבודת הלוים, ״לגיון של מלך״[6], אנהויבנדיק גלייך ווען ער ווערט געבארן, ״למוד אותו השבט להיות נמנה מן הבטן״[7] [דאע״פ וואס נמנו בפועל ״מבן חודש ומעלה״[8] - איז דאס ווייל דעמולט ווערט נתברר אז ״יצא מכלל נפלים״[7]], און דערנאך איז ער עולה בעילוי אחר עילוי, ביז ״בן חמש עשרים שנה״[9], וואס דעמולט ״בא ללמוד הלכות עבודה״[10], און דערנאך ״בן שלשים שנה״[11], ווען ער איז ״עובד״[10], ביז די שלימות פון ״בן חמשים שנה״[12], והלוך והוסיף ואור.

ועד״ז איז דאס דא בעבודת כאו״א מישראל [ועפ״ז איז מובן ווי מ׳דארף לעבן מיט דער פרשה, ווען מ׳לערנט דאס אין די שיעורי חת״ת] - ווי דער רמב״ם שרייבט[13] אז ״לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש וכו׳״, אז תיכף ווי ער ווערט געבארן איז ער פון ״ממ-לכת כהנים״, און דערנאך איז ער עולה בעבודתו אין ״בהעלותך את הנרות״, מדליק זיין די מנורה - ״נר ה׳ נשמת אדם״ (ווי עס שטייט בתחלת הפרשה), און אין דעם גופא איז ער ״עולה מאלי׳״ מחיל אל חיל, ״בן חמש עשרים שנה״, ״בן שלשים שנה״, ״בן חמשים שנה״, וואס די אלע דרגות זיינען פאראן בעבודת האדם, אפילו פון איינער וואס איז וויניקער אדער מער פאר בן חמשים - האט ער פעולות וועלכע זיינען מיט דער שלימות פון חמשים שנה, וכיו״ב.

והלוך והוסיף אין זיין עבודה, באריכות ימים ושנים טובות, אם בגבורות שמונים שנה, והיו ימיו מאה ועשרים שנה, און נאכמער דערפון, מתוך בריאות הנכונה, בריאות הגוף צוזאמען מיט בריאות הנשמה, שלימות ברמ״ח אברים ושס״ה גידים, וויבאלד אז ביי אים איז בשלימות רמ״ח מ״ע און שס״ה מל״ת (וואס כנגדם זיינען די רמ״ח אברים און שס״ה גידים).

[בענין טבע אריכות ימים לפני המבול]:

אע״פ וואס עס זיינען דא מפרשים וואס לערנען, אז אריכות ימים איז נאר געווען בא די וועמען די תורה רעכנט אויס, איז אבער פון דעם וואס רש״י איז גארניט מפרש, משמע, אז אזוי איז געווען

---

6) פרש״י במדבר א, מט. 7) פרש״י שם ג, טו. 8) במדבר שם. 9) פרשתנו ח, כד. 10) פרש״י שם. 11) במדבר ד, ג. 12) פרשתנו ח, כה. 13) סוף הל׳ שמיטה ויובל.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

דער סדר ע״פ טבע דעמולט (און דאס וואס די תורה רעכנט אויס די יארן נאר פון געוויסע מענטשן - איז ווייל דאס איז נוגע צו שלשלת הדורות עד נח, ועד אברהם כו׳].

[בנוגע לחיים נצחיים לע״ל]:

ואע״פ אז חיי כל אדם דארף זיין נכלל אין אדם הראשון, וואס ער האט נאר געלעבט תתק״ל שנה - איז ווי שטימט עס מיט דעם וואס לע״ל וועט זיין חיים נצחיים? [בנוגע צו דעם וואס מתושלח האט געלעבט תתק״ס שנה, יש לומר, לויט דעם פירוש אז אדה״ר האט געדארפט לעבן אלף שנה, נאר ער האט אפגעגעבן שבעים שנה לדוד מלכא משיחא] - וועט אבער לעתיד לבוא זיין דער סדר אזוי ווי בתחלת הבריאה, וואס לולא החטא וואלט אדה״ר געלעבט חיים נצחיים, ואדרבה - לע״ל וועט זיין ״אלה תולדות פרץ״, למעלה פון ״אלה תולדות השמים והארץ בהבראם״.

[בנוגע למעלת החלטה ברבים, כמבואר בקונטרס החלצו]:

עס זיינען דא ענינים וואו ס׳איז דא א מעלה אין פעולת היחיד, ובכלל - ווען ס׳איז דא אן עבודה וואס ליגט אויף א יחיד, איז דעמולט א חסרון בשעת נאך מענטשן טוען דאס; עס זיינען אבער פאראן ענינים וואו מ׳דארף אנקומען צו א רבים, א מלאכה שאא״פ לעשותו ע״י יחיד [ווי לדוגמא בעבודת הלויים - שי״ל אז שימת הקרשים על העגלות איז געווען דורך כו״כ לויים ביחד, און מ׳דארף ניט אנקומען צו זאגן אז דערביי איז געווען א נס אז איינער זאל דאס קענען אליין אויפהויבן].

[בענין ״ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוך כל אחד ואחד״]:

וכמבואר בספר תורת העולה פון דעם רמ״א ווי די אלע ענינים אין משכן זיינען פאראן אין א אידן. און וויבאלד אז דאס איז א ספר פון רמ״א, איז פארשטאנדיק אז דאס איז פארבונדן מיט הלכה למעשה.

* * *

[בהמשך ליעודים גשמיים, כדי שעבודת ה׳ תהי׳ מתוך מנוחת הנפש ומנוחת הגוף]:

ג. וואס דאס איז אויך די הסברה אויף דעם וואס ״לא ניתנה התורה אלא לאוכלי המן״[14], ווייל דורך ירידת המן האט מען געהאט

14) מכילתא ר״פ בשלח. ועוד.

מנוחה צו קענען לערנען תורה כדבעי אן טירחות און בלבולים. ועד״ז איצטער - דארף זיך א איד ארײנשטעלן אין א מצב פון ״אוכלי המן״ צו לערנען תורה כדבעי.

[בענין ״ויהי בנסע הארון ויאמר משה גו׳״]:

״ויהי בנסוע הארון״ - מ׳דערזעט אז ווער איז דער גייער - איז דאס דער ״ארון״. ״ויאמר משה״ - בחי׳ משה שבכל א׳ איז מכריז בגלוי (ווי מ׳איז מכריז בעת פתיחת הארון) - ״קומה ה׳ ויפוצו אויביך וגו׳״! און דערנאך איז ער ממשיך אין דעם צווייטן פסוק, וועלכער קומט בהמשך אחד צו דעם ערשטן פסוק (ביז אז זיי זיינען איין גאנצן ספר בפ״ע, כמבואר אין גמרא) - ״ובנחה יאמר שובה ה׳ וגו׳״.

און דער ״ויהי בנסוע הארון״ ווערט נמשך בכל הזמנים, אויך אין א מצב של גלות (ווי ס׳איז געווען בגלות פלשתים, כמפורש בקרא), און דערנאך - אין בית המקדש, און אויך לאחרי זה - בלייבט דער ארון קיים, נגנז ״במטמוניות עמוקות ועקלקלות״[15].

ועד״ז אין די מסעות במשך הדורות, כולל אין זמן הגלות, ביז מ׳קומט ״אל ירדן יריחו מזרחה״, און דערנאך גלייך - גייט מען איבער אל ירדן מערבה, בארץ הקודש, בירושלים עיר הקודש, ועתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות, ועתידה ירושלים שתתפשט בכל ארץ ישראל,

און מ׳האט דארטן דעם ביהמ״ק השלישי, מקדש אד׳ כוננו ידיך[16], וואס אילו זכו וואלט מען דאס געהאט גלייך נאך יצי״מ, צוזאמען מיט ״ה׳ ימלוך לעולם ועד״[17], נאר בפועל צוליב די ענינים בלתי רצויים וועט דאס זיין בגלוי בגאולה העתידה לבוא, ״בזמן שה׳ ימלוך לעולם ועד לעתיד לבוא״[18].

[בהלימוד מפסח שני, אז ס׳איז ניטא קיין פארפאלן]:

ובפרט שטייענדיק בשנת תשמט ידיך, ובזה גופא - נאך זמן מתן תורתנו, און גלייך פאר שנת תש״נ, ר״ת תהי׳ שנת נסים.

[בענין ע״פ ה׳ יסעו ע״פ ה׳ יחנו״, כמאן דקביע להו דמי״]: וכידוע די שיחה בזה[19].

* * *

---

15) רמב״ם הל׳ ביהב״ח רפ״ד. 16) בשלח טו, יז. 17) שם, יח. 18) פרש״י שם. 19) ס׳ השיחות תש״א ע׳ 162.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

ד. ס'איז רגיל צו מסיים זיין: אז די וואס האבן צוגעשטעלט משקה זאלן ארויפגיין און מכריז זיין וועגן זייערע פעולות טובות, און מזמין זיין די מסובים כאן, עכ"פ באי-כחם, צו זיך משתתף זיין בזה.

ויה"ר, אז ע"פ פס"ד הרמב"ם[20] אז דורך א מצוה אחת ברענגט מען תשועה והצלה לכל העולם כולו, עאכו"כ דורך א ריבוי פעולות טובות - זאלן מיר זיך אלע טרעפן, גלייך נאך די הכרזות, און נאך פאר דעם (וועט מען פארשפארן כמה ענינים) - ארו עם ענני שמיא - אין ארץ הקודש, און דארטן גופא - אין ירושלים עיר הקודש, אין ביהמ"ק השלישי, ביז אין קדש הקדשים, במקום אחד, בזמן אחד, כאיש אחד ובלב אחד, תיכף ומיד ממש.

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזות - התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן "והריקותי לכם ברכה". אח"כ צוה לנגן "יה"ר כו' שיבנה ביהמ"ק כו'". אח"כ התחיל לנגן "ניעט ניעט ניקאווא".

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה].

* * *

20) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

הנחת הת' בלתי מוגה

לזכות

הילד **יחזקאל** שי׳

לאורך ימים ושנים טובות

לרגל הכנסו לבריתו של אאע״ה

יום ה׳, י״ט סיון **תהא שנת משיח טובה**

■

נדפס ע״י הוריו

ר׳ **משה יהודה חיים** וזוגתו מרת **חי׳ בריינא** שיחיו

אקרמן

הכתובת לחשיג ח״תנחותי״

באה״ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי״צ) ת.ד. 32 כפר חב״ד טל. 0-3-9606887

בחו״ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213

TEL. (718) 774-6448 FAX# (718) 774-7FAX (329)

שיחת
ש"פ שלח, כ"ח תמוז
מבה"ח תמוז
ה'תשמ"ט

•

הנחת הת' בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
"ועד הנחות התמימים"

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ותשע לבריאה
שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ
שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

מפתח

בס"ד. משיחות ש"פ שלח, כ"ח סיון, מבה"ח תמוז ה'תשמ"ט.

א. נוסף על ריבוי הענינים שבשבת זו[1], יש לימוד והוראה מהרמז[2] בקביעותה של שבת זו בימי החודש[3] — כ"ח בסיון — שיום כ"ח מורה על ענין ה"כח", ובזה גופא — ה"כח" דסיון, "ירחא תליתאי", שעניננו העיקרי הוא מתן-תורה, "אוריאן תליתאי לעם תליתאי כו' בירחא תליתאי"[4] — כ"ח סיון מורה ומדגיש הכח דמ"ת.

והענין בזה:

כ"ח סיון הוא בתוך ג' ימים (שנחשבים בכמה ענינים למציאות אחת[5], "חוט משולש"[6]) לר"ח תמוז, "חודש הרביעי", אשר, מהחילוקים שבין "חודש השלישי" ל"חודש הרביעי", הוא, שבחודש השלישי מודגשת בעיקר ההמשכה מלמעלה, נתינת התורה, ואילו בחודש הרביעי מודגשת בעיקר עבודת המטה[7], וצ"ל תוספת כח מחודש השלישי — "כח" סיון — בעבודת המטה בחודש הרביעי.

ויש לומר, שהרמז ד"כח" סיון הוא (לא רק נתינת-כח לקיים ציווי הקב"ה שניתנו במ"ת, אלא) כולל גם נתינת-כח על עניני העבודה שהאדם עושה מעצמו (אף שלא נצטווה ע"י הקב"ה), שעל זה צריך נתינת-כח יתירה מהנתינת-כח סתם לקיים ציווי הקב"ה.

ויש לקשר זה עם משנ"ת בפרשת השבוע[8] "ועתה יגדל

---

1) כללות ענין השבת, שבת פ' שלח, ושבת מברכים חודש תמוז.

2) להעיר שאף שלא מצינו רמז זה בדברי גדולי ישראל בדורות שלפנינו — הרי, כיון שהכוונה היא בשביל התעוררות ביראת שמים כו', מותר, טוב ונכון לומר גם רמזים חדשים (ע"ד הוראת כ"ק אדנ"ע בנוגע לאמירת פירושים בתניא — ראה אג"ק שלו ח"ב ע' תשב. וש"נ). ומצינו שכך נהגו גדולי ישראל, שאמרו רמזים כו', והדגישו שזהו רמז חדש (שלא מצאו בספרים שלפנ"ז), כדי שילמדו מהם הוראה זו, שמותר לומר רמזים חדשים בשביל להוסיף התעוררות ביראת שמים, וכיו"ב.

3) הקשור עם מהלך הלבנה, שנקראת "חודש" (ראה ראב"ע עה"פ בא יב, ב. אוה"ת בא ס"ע רנה ואילך), ושייך במיוחד לישראל ש"מונין ללבנה" ו(לפי)"דומין ללבנה" (ראה סוכה כט, א. אוה"ת בראשית ד, סע"ב ואילך), ועתידים להתחדש כמותה (ברכת קידוש לבנה — סנהדרין מב, א).

4) שבת פח, א.

5) להעיר שמצינו שלשה ימים שנחשבים להמשך אחד בענינים דהיפך הטהרה (ראה רמב"ם הל' מחוסרי כפרה פ"ב ה"ו-ח — בשיעור דימים האחרונים), ואו"כ צ"ל עאכו"כ בענינים של טהרה וקדושה (ולדוגמא — בענין הבדלה ושמו"ת (ראה פסחים קו, סע"א. רמב"ם הל' שבת פכ"ט ה"ד. שו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ה ס"ה. סרצ"ט ס"ח. ועוד).

6) לשון הכתוב — קהלת ד, יב.

7) ומרומז גם באותיות ג' וד' (שלישי ורביעי) — "גימ"ל דל"ת גמול דלים" (שבת קד, א), שגימ"ל מורה על המשפיע, ודל"ת מורה על המקבל (ראה קונטרס משיחות ש"פ בלק תשמ"ח ס"ד, ובהגסמן שם).

8) יד, יז. וראה גם ד"ה ועתה יגדל נא גו' תשי"ט (קונטרס כ"ח סיון שנה זו).

נא כח אדנ-י", ואיתא בגמרא[9] "בשעה שעלה משה למרום (לקבל התורה) מצאו להקב"ה שהי' קושר כתרים לאותיות .. אמר לו הי' לך לעזרני, מיד אמר לו ועתה יגדל נא כח אדנ-י כאשר דברת" — שהפעולה ד"יגדל נא כח אדנ-י" צ"ל ע"י משה מצד עצמו (בלא ציווי הקב"ה), "הי' לך לעזרני", אלא, שעל זה גופא יש נתינת-כח מלמעלה — "כאשר דברת", נתינת-כח יתירה בנוגע לעניני העבודה שהאדם עושה מעצמו, כדלקמן.

ב. ולהבין זה יש להקדים ולבאר תחלה התוכן דפרשת השבוע[10] אודות שילוח המרגלים[11] — שלכאורה יש תמיהה גדולה בכללות הענין:

על הפסוק "שלח לך", מפרש רש"י: "לדעתך, אני איני מצוה לך, אם תרצה שלח, לפי שבאו ישראל ואמרו נשלחה אנשים לפנינו, כמה שנאמר[12] ותקרבון אלי כולכם וגו', ומשה נמלך בשכינה כו'".

וצריך להבין:

הסדר הרגיל עד עתה (בקשר להקב"ה ומשה) הוא שהי' ציווי מהקב"ה על כל ענין, וגם בענינים שבאו ע"י ההתעוררות של בנ"י, נמלך משה עם הקב"ה, ואמר לו הקב"ה ציווי בדבר, ולדוגמא: בפסח שני — "וידבר גו' איש איש כי יהי' טמא לנפש גו' ועשה פסח לה' בחודש השני גו'"[13], ובקרבנות הנשיאים — "ויאמר גו' קח מאתם"[14], "ויאמר[15] גו' נשיא אחד ליום גו'"[16]. ועוד.

ואילו בנדו"ד (ועד שגם לאחרי שמשה נמלך בשכינה, נאמר לו "אני איני מצוה לך", אלא "שלח לך, לדעתך .. אם תרצה שלח"), הנהגה בלתי רגילה כלל — הלא דבר הוא! והי' צריך לעורר ספק שמשהו נשתנה, ולמה החליט מדעתו בלי כל שקו"ט לשלוח המרגלים?!

ובפרט שגם בלאה"כ לכאורה אין צורך לשלוח מרגלים, דכיון ש"אני אמרתי להם שהיא טובה", עליהם לילך ולהכנס מיד, ולא

---

9) שבת פט, א.

10) וכן ההפטרה, שהיא גמר וסיום הפרשה.

11) להעיר, שפשטות הכתוב "ועתה יגדל נא כח אדנ-י" נאמר בהמשך להמאורעות שנתלשלו משילוח המרגלים, כפי שהקשה המהרש"א (בחדא"ג לשבת שם) ש"האי קרא אינו כתוב לגבי מתן תורה, אלא בשילוח מרגלים". וראה לקמן ס"ט ובהערה 77.

12) דברים א, כב.

13) בהעלותך ט, א ואילך.

14) נשא ז, ה.

15) שם, יא.

16) ועד"ז מה ש"הוסיף יום אחד מדעתו" — ש"הסכים הקב"ה על ידו, דכתיב לך אמור להם שובו לכם לאהליכם כו'" (שבת פז, רע"א).

רק שאין צורך בדבר, אלא אדרבה — שילוח המרגלים ״נותן להם מקום לטעות כו׳״, ולא רק נתינת מקום לטעות, אלא, זה שאירע בפועל כתוצאה משילוח המרגלים.

וקשה יותר, לכאורה, שמצינו שמשה רבינו חשש מתוצאה בלתי-רצוי׳, כמ״ש[17] ״ויקרא משה להושע בן נון יהושע״, ״י-ה יושיעך מעצת מרגלים״[18], כלומר, אע״פ שהמרגלים היו נשיאים, ״כלי[19] נשיא בהם״[20], ״כולם אנשים ראשי בני ישראל המה״[21], ״כל אנשים שבמקרא לשון חשיבות הוא, ואותה שעה כשרים היו״[22], מ״מ, חשש משה מ״עצת מרגלים״, ועד כדי כך, שהוצרך לקרוא להושע יהושע, ולהתפלל עליו ״י-ה יושיעך מעצת מרגלים״, ועפכ״ז איך החליט מדעתו לשלוח המרגלים?!

וקושיא גדולה יותר — על המסופר בהפטרה אודות שילוח המרגלים ע״י יהושע:

יהושע הוא זה שניצל מעצת מרגלים ע״ז שמשה התפלל עליו ״י-ה יושיעך מעצת מרגלים״, וראה התוצאה הבלתי-רצוי׳ משילוח המרגלים, שבגלל זה לא נכנס כל הדור ההוא לארץ ישראל, כי אם, הדור שלאח״ז, לאחרי ארבעים שנה, ״במספר הימים אשר תרתם את הארץ ארבעים יום יום לשנה גו׳״[23].

ולאחרי כל זה — אף הוא שולח מרגלים (״וישלח יהושע גו׳ שנים אנשים מרגלים חרש לאמר לכו ראו את הארץ גו׳״[24]), לא מצד ציווי[25], אלא מדעתו, מבלי לחשוש לתוצאה בלתי-רצוי׳ כפי שכבר אירע בשילוח המרגלים הראשונים שהוא בעצמו הי׳ ביניהם וניצל מעצתם ע״י משה?!

ג. ויש לומר הביאור בזה:

ב״וידבר ה׳ אל משה לאמר שלח לך״, ״לדעתך, אני איני מצוה לך״ — ניתן ונדבר למשה ע״ד אופן חדש — שישנם ענינים שרצונו של הקב״ה שפעולת האדם[26] תהי׳ לא בגלל ציווי (כ״א ״אני איני מצוה לך״), אלא באופן שהקב״ה אומר מלכתחילה

---

17) יג, טז.

18) פרש״י עה״פ.

19) שם, ב.

20) ראה ראב״ע עה״פ: ״כל אחד הוא נשיא בהם״. ובספורנו: ״כל מי שהוא הפעולה שבכל שבטו להכיר ענין הארץ״.

21) שם, ג.

22) פרש״י עה״פ.

23) יד, לד.

24) יהושע ב, א.

25) להעיר שבלקו״ת (פרשתנו נא, ג) מבואר ע״ד דרשות חז״ל ש״בודאי לא עשה יהושע מדעתו רק שהשי״ת ציוהו ע״כ״. אבל, פשוטו של מקרא — ה״ז פרש״י, ולא מצינו שהשי״ת ציוהו (וראה גם רמב״ן ואוה״ח ריש פרשתנו).

26) לא רק ההתעוררות על הדבר (כבפסח שני או קרבנות הנשיאים), אלא גם העשי׳ בפועל.

שהאדם יחליט מדעתו (״לדעתך .. אם תרצה״) איך להתנהג באופן שיהי׳ מתאים לרצונו של הקב״ה.

וביאור הענין:

עבודת ה׳ נחלקת (בכללות) לשני אופנים: (א) קיום ציווי הקב״ה, שבזה מודגש שהאדם מבטל דעתו ורצונו כדי לקיים ציווי הקב״ה — ״בטל רצונך מפני רצונו״[27], (ב) שהאדם מתייגע ופועל בעצמו שדעתו ורצונו יהיו באופן המתאים לרצונו של הקב״ה — ״עשה רצונך כרצונו״[27], שרצונו של האדם (״רצונך״) נעשה מתאים לרצונו של הקב״ה (״רצונו״) — בענינים שבהם אין ציווי, ״אני איני מצוה לך״.

ד. ומובן, שבשביל העבודה ד״לדעתך״ (שדעתו ורצונו של האדם נעשים בהתאם לרצונו של הקב״ה) יש צורך בנתינת-כח מיוחדה מלמעלה — ענין הבחירה, ״רשות[28] לכל אדם נתונה אם רצה כו׳ הרשות בידו .. ואין מי שיעכב בידו כו׳״[29], ש״דבר זה עיקר גדול הוא והוא עמוד התורה והמצוה, שנאמר[30] ראה נתתי לפניך היום גו׳״[31]:

ענין הבחירה מודגש יותר בענינים שתלויים בדעתו של האדם — שכן, בנוגע לציווי״ התורה, הרי, אע״פ ש״אם רצה להטות עצמו לדרך רעה כו׳ הרשות בידו״, מ״מ, עצם הידיעה שהקב״ה צוה לעשות כך וכך, כאילו ״מכריחה״ יהודי (שרוצה בטבעו לקיים רצון הקב״ה[32]) לעשות כן, ואין שני הדרכים שקולים שיכול לבחור בא׳ משניהם; משא״כ בענינים שבהם אין ציווי בתורה — בהם מעלת הבחירה בטוב מדעתו ומרצונו ללא הכרח (״אין לו מי שיכפהו ולא גוזר עליו כו׳״[33]), ובפרט לא ה״הכרח״ שמצד ציווי וגזירת הקב״ה.

ובפרטיות יותר — הנתינת כח היתירה להבחירה בענינים שנעשים ״לדעתך״ היא בשתים:

א) בעצם האפשרות לבחירה חפשית — חידוש הכי גדול, שכן, האדם מצ״ע הוא ברשות קונו, ואין לו שום ״כח״ לעשות דבר שלא ברשות קונו[34], אלא שהקב״ה נותן לו האפשרות להיות

---

27) אבות פ״ב מ״ד.

28) להעיר ממאמר המשנה (אבות פ״ג מט״ו — שלומדים בשבת זו) ״הרשות נתונה״.

29) רמב״ם הל׳ תשובה רפ״ה.

30) נצבים ל, טו.

31) שם ה״ג.

32) ראה רמב״ם הל׳ גירושין ספ״ב.

33) הל׳ תשובה שם ה״ב.

34) ובלשון הרמב״ם (שם ה״ד) ״וכי יעשה בעולם דבר שלא ברשות קונו ולא חפצו״, ש״ככה חפץ להיות האדם רשותו בידו וכל מעשיו מסורין לו .. הוא מעצמו ובדעתו .. עושה כל מה שהאדם יכול לעשות״.

+

״כאחד ממנו״[35] ולבחור באחד משני אופנים — החידוש והפלא מודגש יותר בענינים שאין בהם ציווי[36].

ב) בהנתינת-כח לבחור בטוב — ״ובחרת בחיים״[37] — שעיקר החידוש שהאדם יכול לבחור בטוב גם בניגוד לטבעו ורגילותו כו׳, אינו בנוגע לענינים שיש עליהם ציווי, כי, כאשר הקב״ה מצוה לעשות כך, פשיטא שהאדם יוכל לעשות כן, כיון שעושה זאת בכחו הבלתי מוגבל של מצוה המצוות, אלא עיקר החידוש הוא בנוגע לענינים שהאדם עושה מדעתו (לל.. ציווי הקב״ה), שעם היותו מוגבל כו׳, מ״מ, יש לו הכח לבחור בט.. האופן שדעתו ורצונו יהיו מתאימים לרצונו של הקב״ה.

ה. עפ״ז מתורצת התמיהה האמורה בענין שילוח המרגלים:

כשהקב״ה אמר למשה ״שלח לך, לדעתך, אני איני מצוה לך, אם תרצה שלח״ — הרי, לא זו בלבד שמשה לא חשש שיש כאן ענין בלתי-רצוי, אלא אדרבה — הי׳ שמח על החידוש שבדיבור זה (״וידבר גו׳ שלח לך״), שעבודת המטה תוכל להיות באופן של בחירה חפשית לגמרי — ללא ה״הכרח״ דציווי הקב״ה, כי אם, מדעתו ומרצונו של האדם (״לדעתך .. אם תרצה״), שיהיו מתאימים מעצמם לרצונו של הקב״ה.

ויש להוסיף ולהמתיק הביאור בדברי רש״י ״אני איני מצוה לך״:

רגיל רש״י בפי׳ עה״ת לפרש בפשטות, ״שלח לך, לדעתך, אם תרצה שלח״, וכאן מוסיף השלילה, ״אני איני מצוה לך״[38]?

ויש לומר, שכוונת רש״י בהוספה זו, לרמז, שגם כאן יש ציווי ״(מצוה לך״)[39], כלומר, ציווי ה׳ (״וידבר ה׳ גו״) שענין זה יהי׳ באופן ד״לדעתך .. אם תרצה שלח״, היינו, שהקב״ה אינו מצוה מה לעשות (״אני איני מצוה לך״), אבל, הוא מצוה שהאדם יתבונן בדעתו כו׳, ויגיע למסקנא ויעשה כן.

---

35) ובלשון הרמב״ם (ה״א) ״הוא שכתוב בתורה הן האדם הי׳ כאחד ממנו .. מין זה של אדם הי׳ יחיד בעולם ואין מין שני דומה לו בזה הענין שיהא הוא מעצמו בדעתו ובמחשבתו .. עושה כל מה שהוא חפץ ואין מי שיעכב בידו כו״, כפי שמאריך רבינו הזקן בלקו״ת (אמור לח, ב) ש״בחירה זו נלקחה מבחי׳ גבה מאד כו״, מעין ודוגמת בחירתו של הקב״ה (ולכן אינה שייכת אלא בישראל דוקא).

36) להעיר מאוה״ת ריש פרשתנו: במא״א פי׳ בענין ידיעה ובחירה וזהו אני איני מצוה, וזהו לדעתך, כי קמי׳ ית׳ בידיעה העליונה ידע מה שעתיד להיות, ואעפ״כ לא מנעו כי הבחירה נתונה כו׳.

37) ראה ד״ה וכל בניך תרפ״ט פ״ב: האותיות ובחרת בחיים הכתובים בתורה הן עצמם הם סיוע להאדם כו׳.

38) ועי״ד שדרכו של רש״י לבאר הענין מבלי להקדים שאלה וקס״ד כו׳.

39) ועי״ד משנת״ל (קונטרס משיחות ש״פ נשא הערה 32) בכללי רש״י שמביא קס״ד במקום שגם לאחרי המסקנא נשאר מתוכן הקס״ד, אבל, באופן אחר — שגם כאן יש ענין של ציווי, אלא שהציווי הוא ש״אני איני מצוה לך״, כי אם, שיהי׳ ״לדעתך״ דוקא.

ועוד י״ל באופן אחר — ש״אני איני מצוה לך״ רומז על נתינת האפשרות להאדם להיות ״כאחד ממנו״ ולבחור כרצונו, שבענין זה מסיר (כביכול) בעלותו על האדם, ובלשון הידוע[40] ״הפה שאסר (אסר וקשר את האדם שיהי׳ מוכרח לעשות רצון קונו) הוא הפה שהתיר״, ״אני איני מצוה לך״, אלא מסר לבחירתו של האדם, ״לדעתך .. אם תרצה״.

ו. עפ״ז יש לבאר גם הסיבה לטעות המרגלים — ובהקדם הטעם שהענין ד״לדעתך״ נאמר בנוגע לשילוח המרגלים דוקא:

שילוח המרגלים הי׳ הכנה לכיבוש וכניסה לארץ ישראל, שעי״ז נשלמה הכוונה דיצי״מ ומ״ת — לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים דוקא, תחתון שאין למטה ממנו, כיבוש ״ארץ כנען״ (כמפורש בכמה כתובים שמצרים וכנען היו הגרועים בהאומות[*40]), והפיכתה ל״ארץ ישראל״, ארץ הקודש (״א אידישע לאנד״). וכיון שעשיית הדירה לו ית׳ בשלימותה היא באופן שה״תחתונים״ עצמם (מצ״ע) נעשים דירה לו ית׳ — הוצרך להיות כיבוש הארץ[41] באופן שיש לו ״אחיזה״ (עכ״פ) בדרך הטבע (גדרי התחתון), ע״י מלחמה, ובהקדמת שילוח מרגלים, ״כדרך כל הבאים להלחם בארץ נכרי׳ ששולחים לפניהם אנשים לדעת הדרכים ומבוא הערים, ובשובם ילכו התרים בראש הצבא להורות לפניהם הדרכים כו׳ .. וכך אמרו בפירוש[21] וישיבו אותנו דבר את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים וגו׳״[42].

וכשם שהפעולה ב״תחתונים״ צ״ל בגדרים שלהם (דרך הטבע) דוקא, צ״ל כן גם בנוגע להאדם ה״עובד״ ופועל בהתחתונים — שפעולתו תהי׳ מצדו, כלומר, לא מצד ציווי הקב״ה (״אני איני מצוה לך״), אלא מצד דעתו ורצונו של האדם (״לדעתך .. אם תרצה״), ולכן, גם שליחות המרגלים הוצרכה להיות (לא ע״פ ציווי ה׳, אלא) ״לדעתך״ דוקא.

ובענין זה טעו המרגלים — שחשבו שהענין ד״לדעתך״ צ״ל לא רק בנוגע לשילוח המרגלים כדי לברר באיזה אופן יכנסו לארץ, אלא גם בנוגע לעצם הענין דכניסה לארץ, שהכניסה לארץ כשלעצמה תהי׳ ע״פ דעתם (״לדעתך״), ובגלל טעות זו שינו משליחותו של משה, ששלחם אך ורק להוודע מצב הארץ, וכלל כלל לא הלהכנס בה אם לאו[43], וע״י הוספה-שינוי זה באו

---

40) ל׳ חז״ל — כתובות רפ״ב. ועוד.

*40) תו״כ ופרש״י אחרי יח, ג. ועוד.

41) ועד שהתורה מפרשת תירוץ הטענה של אוה״ע [illegible] אתם שכבשתם כו׳ באופן שיתקבל גם בשכלם של אוה״ע (וראה בארוכה לקו״ש ח״ה וח״י בתחלתם).

42) רמב״ן ריש פרשתנו.

43) ועפ״ז מתורצת השאלה הידועה — מהו חטאם של המרגלים שאמרו ״כי עז העם היושב בארץ והערים בצורות וגו׳״, הרי שליחותם היתה כדי לברר דברים אלו, ״וראיתם את הארץ מה היא ואת העם היושב עלי׳ החזק הוא הרפה גו׳ ומה

המאורעות באופן משנה בלתי-רצוי, בטלה השליחות[44].

אבל ב״אותה שעה כשרים היו״ — ״כשרים״ גם מלשון מוכשרים לעבודה באופן ד״לדעתך״, כיון שניתוספו אצלם הכחות המיוחדים הדרושים לכך, ״הקב״ה עוזרו״[45].

ומה ש״ויקרא משה להושע בן נון יהושע״, ״התפלל עליו י-ה יושיעך מעצת מרגלים״, שמזה משמע שחשש לעצת מרגלים, ונשאלת (גם) השאלה למה התפלל רק על יהושע ולא על כל המרגלים — יש לומר, שהתפלה על יהושע היא הוספה יתירה מפני היותו תלמידו מובהק, ו״לא ימיש מתוך האוהל״[46], ולכן ה״ז מחובת בעלו של המשרת כזה; ומ״ש ״י-ה יושיעך מעצת מרגלים״ — ה״ז ע״ד ״נבא ואינו יודע מה נבא״ (כפי שמצינו בפירוש רש״י בכגון-דא[47]), ואם הי׳ חשש ל״עצת מרגלים״, הי׳ מתפלל על כל המרגלים, או שלא הי׳ שולחם.

ויש לומר בעומק יותר — שהתפלה על יהושע באופן ש״נבא ואינו יודע מה נבא״ היא בנוגע להכניסה לארץ שהיתה ע״י יהושע[48], דכיון שעבודתו של יהושע דוקא היתה בכיבוש הארץ, הוצרך לתפלה ונתינת-כח מיוחדת, שלא תשפיע עליו באופן בלתי-רצוי[49]; משא״כ שאר המרגלים, ולא כלב.

ובנוגע למשה[50] — נשאר במדבר (ביחד עם ״דור דעה״ שלו), והי׳ למעלה מבירור העולם[51].

ועפ״ז מובנת גם הנהגתו של יהושע לשלוח מרגלים מדעתו — בגלל העילוי ד״לדעתך״.

הערים גו׳ הבמחנים אם במבצרים גו׳״, והוצרכו לספר מה שראו, ש״עז העם היושב עלי׳ והערים בצורות גו׳״?! והביאור בזה — שחטאם הי׳ בזה שהוסיפו מסקנא משלהם, ש״לא נוכל לעלות גו׳״, ושינו השליחות וביטלו השליחות (ראה לקו״ש חי״ג ע׳ 39 ואילך. ושי״נ).

44) משא״כ שליחותו של משה — שלוחו של אדם כמותו.

45) ל׳ חז״ל — סוכה נב, רע״ב. ושי״נ. — ולהעיר, שהלשון ״עוזרו״ מדגיש שהעיקר הוא פעולת האדם מצד עצמו (״לדעתך״), ופעולתו של הקב״ה אינה אלא ענין של עזר וסיוע בלבד.

46) תשא לג, יא.

47) ויגש מה, יח.

48) וכבר נתנבא משה שלא יכנס לארץ (פרש״י בשלח טו, יז. וראה ב״ב קיט, א).

49) ועפ״ז יומתק גם הדיוק ״י-ה יושיעך כו׳״, שם י״ה דוקא — כי, בשם הוי׳ מודגשת גם הירידה בדיבור ומעשה (ו״ה), וכדי לשלול השפעה בלתי-רצוי׳ שיכולה להיות בגלל הירידה לעולם המעשה, צ״ל נתינת-כח מבחי׳ נעלית יותר — שם י״ה, כפי שהוא שם שלם, כפי שהוא למעלה מהירידה לו״ה.

50) ולהעיר גם ממארז״ל (ב״ב עה סע״א) ״פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה״, היינו, שמשה (חמה) הוא במעמד ומצב שלא שייך אצלו העלם כו׳, משא״כ יהושע (לבנה), ולכן הוצרך יהושע לנתינת-כח מיוחדת.

51) ועד כדי כך, שבהיותו בארץ הלזו הגשמית נקרא תמיד (גם ברגע האחרון דק״כ שנה) ״משה״, ע״ש ״כי מן המים משיתיהו״, היינו, שזה עתה יצא ״מן המים״, עלמא דאתכסיא (סה״מ תש״ו ע׳ 119. ועוד).

ז. ויש להוסיף שהענין ד״לדעתך״ מודגש גם בסיום הפרשה[52] (נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן[53]) — מצות ציצית:

במצות ציצית יש מעלה מיוחדת לגבי שאר המצוות — שעל ידה באים לקיום כל המצוות, כמ״ש ״וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה׳ ועשיתם אותם״[54], ״למען[55] תזכרו ועשיתם את כל מצוותי״[56], ״הכתוב שקלה ותלה בה כל המצוות כולן״[57].

וצריך להבין: במצוה כזו שבה תלויים כל המצוות אין חיוב ״להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה״ (כבכמה מצוות)[58] — ״אין אדם מחוייב לקנות לו טלית ולהתעטף בה כדי שיעשה בה ציצית״[59], אלא יכול לילך בבגד שאינו חייב בציצית?!

ויש לומר, שהיא הנותנת — הזכרון וההתעוררות על קיום המצוות (״וראיתם גו׳ וזכרתם גו״) צ״ל מצד האדם עצמו, ״לדעתך״, ולכן, ״אין אדם מחוייב (״אני איני מצוה לך״) לקנות לו טלית ולהתעטף בה כדי שיעשה בה ציצית״, אלא תלוי בדעתו של האדם[60].

ויש לקשר זה עם שיעור הרמב״ם דערב ש״ק זה, סיום הלכות תמורה (וספר קרבנות) — ״אע״פ שכל חוקי התורה גזירות הם, כמו שביארנו בסוף מעילה[61], ראוי להתבונן בהן, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם, הרי אמרו חכמים הראשונים[62] ששלמה המלך הבין רוב הטעמים של

---

52) ולפנ״ז — ״כי תבואו אל ארץ מושבותיכם גו׳ ועשיתם אשה לה׳ גו׳ לפלא נדר או בנדבה״, ״אין זה ציווי, אלא כשתבואו שם ותעלה על לבבכם לעשות אשה לה׳״ (טו, ב-ג ובפרש״י), שתלוי בדעתו ורצונו של האדם.

53) ספר יצירה פ״א מ״ז.

54) טו, לט.

55) שם, מ.

56) ובפרטיות יותר — שכוללת כל חילוקי הדרגות שבמצוות, הן ״מצוות הוי׳״, והן ״מצוותי״ (ראה סידור עם דא״ח שער הציצית ג, ג ואילך. אוה״ת פרשתנו ע׳ תקעו ואילך. ועוד).

57) רמב״ם סוף הל׳ ציצית.

58) רמב״ם הל׳ ברכות פי״א ה״ב.

59) רמב״ם סוף הל׳ ציצית. — אלא ש״אין ראוי לאדם חסיד שיפטור עצמו ממצוה זו, אלא לעולם ישתדל להיות עטוף בכסות המחוייבת בציצית כדי שיקיים מצוה זו״ (רמב״ם שם).

60) ויתירה מזה — גם כשמתעטף בטלית אין חיוב מן התורה להסתכל ולראות הציצית כדי לזכור כל המצוות, כי אם, ״לדעתך״ דוקא, ו״טוב להסתכל בציצית״, ובזה גופא — ״בשעת עטיפה כשמברך עליהם״ (שו״ע אדה״ז או״ח סכ״ד ס״ה), וי״ש נוהגין להסתכל בציצית כשמגיע לוראיתם אותו״ (שם ס״ו), אע״פ שההשתדלות בלבישת ציצית כל היום היא ״כדי שיזכור המצוות בכל רגע״ (שם ס״א).

61) ושם מדגיש הרמב״ם הקצה השני — גודל הזהירות בנוגע ל״חוקים״, ״המצוות שאין טעמן ידוע״, ש״דבר שלא ימצא לו טעם ולא ידע לו עילה, אל יהי קל בעיניו וכו׳, אמרו חכמים חוקים חקתי לך, ואין לך רשות להרהר בהן .. הקדימה תורה ציווי על החוקים כו׳״ (וראה בארוכה לקו״ש בחוקותי תשמ״ח — בביאור החילוק שבין סוף הל׳ מעילה לסוף הל׳ תמורה).

62) תנחומא חוקת ו. במדב״ר פי״ט, ג. וראה עירובין כא, ב.

כל חוקי התורה״[63] — שבכל המצוות (לא רק ב״משפטים״, אלא גם ב״חוקים״) צ״ל השתדלות שיחדור בשכלו ודעתו של האדם*[63], מעין ודוגמת הענין ד״לדעתך״.

עיקר הענין ד״לדעתך״ הוא (לא במצוות התורה כפי שמובנים בשכלו של האדם, שהרי, עיקרם הוא ציווי ה׳, וגם לא במצוות שאינו חייב להשתדל לקיימן, כיון שגם הם ציוויי ה׳, אלא) בנוגע לעניני הרשות, ובהם גופא — לא בנוגע לעצם הענין דבירור עניני הרשות, שהרי, ״כל מעשיך יהיו לשם שמים״[64] ו״בכל דרכיך דעהו״[65] הוא ציווי בתורה, כי אם, בנוגע לאופן הפעולה בבירור עניני הרשות, שעל זה אין ציווי בתורה (״אני איני מצוה לך״), אבל, יש ציווי שענין זה צריך להיות, וצ״ל ״לדעתך״, היינו, להתבונן בדעתו מהי הדרך הטובה ביותר בשביל בירור עניני הרשות, ולעשות בפועל ע״פ דעתו ורצונו שנעשים בהתאם לדעתו ורצונו של הקב״ה[66] — כמו בשילוח המרגלים להוודע האופן דכיבוש הארץ (לא בנוגע לעצם הענין דכיבוש הארץ, בירור העולם ע״י ההתעסקות בעניני הרשות, חרישה וזריעה כו׳), ש״איני מצוה לך״ איך לעשות, אבל, מצוה לך לעשות, ״שלח לך, לדעתך״ (כנ״ל ס״ו).

ועד״ז בנוגע לאופן הפעולה בהשליחות (״שלח״) דהפצת המעיינות חוצה*[66] — שהציווי הוא על כללות השליחות, ואילו בנוגע לפרטי הדברים, מהי הדרך הטובה ביותר לפעול וכו׳, הרי ״מצוה לך״ שיהי׳ ״לדעתך״, להתבונן בעצמו, ולעשות ע״פ דעתו.

ח. ע״פ האמור לעיל יש לבאר גם הקשר והשייכות דפ׳ שלח (״שלח לך, לדעתך״), לכ״ח סיון, ה״כח״ דסיון:

ה״כח״ דסיון, ״ירחא תליתאי״, נתינת-כח לכללות העבודה דתומ״צ — מורה על הנתינת-כח לקיים ציוויי התורה, וגם על נתינת-כח לעניני העבודה שהאדם עושה מדעתו, ״לדעתך״, באופן שדעתו ורצונו מתאימים לדעת ורצון הקב״ה, ואדרבה,

---

63) ויש לומר, שהרמב״ם מוסיף ש״שלמה המלך הבין כו׳״ כדי להדגיש תוקף הענין באופן ד״מעשה רב״ (ב״ב קל, ב. וש״נ).

*63) ועד״ז בסיום פרשת ציצית — ״אני הוי׳ אלקיכם״, שהוי׳ נעשה ״אלקיכם״, כחכם וחיותכם (ראה טושו״ע ואדה״ז או״ח ס״ה), היינו, שחודר בכחות פנימיים, שכל ומדות כו׳.

64) אבות פ״ב מי״ב.

65) משלי ג, ו.

66) ועי׳ד מש״נ ״כה׳ מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ״, ש״דרכו״ קאי (לא רק על דרכו של הקב״ה, אלא) גם על דרך האדם, הדרך שלו, בעניני הרשות, ש״דרכו״ בעניני הרשות נעשית בהתאם לרצונו וחפצו של הקב״ה (״שיראה בדרכיו חפץ הא-ל יתברך ורצונו״), ועד שרצונו וחפצו של הקב״ה חודר ונעשה רצונו וחפצו של האדם, ובמילא, ״מנפשי׳ כרע״, שמעצמו ומאליו מתנהג ע״פ רצונו וחפצו של הקב״ה, כמשנת״ל בארוכה (קתטרס משיחות ש״פ בהעלותך ס״ו).

*66) ראה גם קונטרס משיחות ש״פ שלח תשמ״ח ס״ו ואילך.

כיון שבענינים אלו מודגשת יותר מעלת הבחירה, יש המשכת "כח" מיוחד ונעלה יותר[67], הן בנוגע לעצם אפשרות הבחירה, והן בנוגע להבחירה בטוב (כנ"ל ס"ד).

וכיון שעיקר הענין ד"לדעתך" הוא בעבודה בעניני הרשות (כנ"ל ס"ז) — לכן, הכח לזה נמשך ומתגלה בסיומו של "ירחא תליתאי", כשעומדים לעבור מחודש השלישי (מ"ת) לחודש הרביעי שבו מודגשת בעיקר עבודת המטה (כנ"ל ס"א), כמרומז ביום כ"ח[68] שבסיום החודש[69] — "כח", ותוספת כח לצורך העבודה בעניני הרשות באופן ד"לדעתך", אשר, עם היותה ענין של ירידה, הרי, על ידה דוקא נשלמת הכוונה לעשות לו ית' דירה בתחתונים (וע"ד החילוק שבין ג' לד', שאף שג' הוא המשפיע וד' הוא המקבל ("גמול דלים"), מ"מ, השלימות היא בד' דוקא)[70].

ויומתק יותר ע"פ מ"ש בגמרא[71] "בעשרים ותשעה בסיון שלח משה מרגלים", למחרת כ"ח סיון — כי, לאחרי המשכת ה"כח" המיוחד לעבודה באופן ד"לדעתך", הי' יכול להיות שילוח המרגלים (התחלת כיבוש הארץ), "שלח לך, לדעתך".

ט. ויש להוסיף בזה בעומק יותר:

הענין ד"כח" סיון הוא נוסף בנוגע לעבודה בעניני הרשות, שבהם מודגשת מעלת הבחירה, "לדעתך", גם יתירה מזה — שאפילו אם הבחירה "לדעתך" היתה באופן בלתי-רצוי, היפך רצון ה' (לא רק "איני מצוה לך", אלא, היפך ציווי ה'), ח"ו, גם אז יש כח לתקן הענין הבלתי-רצוי, ועד — להפכו לטוב*[71].

---

67) ואולי י"ל, ששני הדרגות בהכח דבחירה, כח הבחירה בנוגע לקיום ציווי התורה, והתוספת כח דבחירה בנוגע לענינים שצ"ל "לדעתך", הם ע"ד ובדוגמת שני הפירושים ב"ועתה יגדל נא כח אדנ-י", אם ההגדלה היא עי"ז שנמשך באד' הכח שלו, שרש ומקור ההשתלשלות, או שההגדלה היא (גם) בכח אד', ע"י המשכה מבחי' שלמעלה משרש ומקור ההשתלשלות (ראה ד"ה ועתה יגדל נא הנ"ל פ"ג. ושי"נ).

68) ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו — שכ"ח סיון חל ביום השבת, שקשור עם מ"ת, כמארז"ל "דכו"ע בשבת ניתנה תורה לישראל" (שבת פו, ב. וראה תו"א יתרו ע, ג. ויקהל פח, א ואילך), ובזה גופא — השבת השלישית שלאחרי זמן מ"ת, כמודגש גם בלימוד פרקי אבות — פרק שלישי, שמדגיש יותר הקשר ל"אוריאן תליתאי כו' בירחא תליתאי".

69) אבל, לפני יום כ"ט, שלהיותו "ערב ר"ח" (ונקרא יו"כ קטן כו'), מודגשת בו השייכות לחודש הבא.

70) ודוגמתו במשה ליהושע — שאף שיהושע למטה ממשה וצריך לקבל ממשה, מ"מ, הכניסה לארץ היתה ע"י יהושע דוקא, שעל ידו דוקא נשלמה הכוונה כו'.

71) תענית כט, א.

*71) להעיר גם מהשייכות לשיעור היומי דערב ש"ק זה — התחלת ספר טהרה, שפותח בפסוק "לב טהור ברא לי אלקים ורוח נכון חדש בקרבי" (תהלים נא, יב), וממשיך בהלכות דהיפך הטהרה בתכלית (טומאת מת) — די"ל, שבזה מרומז הענין דאתהפכא.

וענין זה מרומז בכתוב "ועתה יגדל נא כח אדנ-י" בתפלתו של משה למחילה סליחה וכפרה על חטא המרגלים (כפשטות הכתובים), ענין התשובה[72], שבזה מודגשת עוד יותר מעלת העבודה בכח עצמו מצד הבחירה — "שהבחירה ניתנה אל האדם שיהא יכולת בידו להפך לבו ולשנות טעמו לטוב"[73], ע"י התשובה שלמעלה מתומ"צ[74], שבה מודגשת ביותר מעלת העבודה בכח עצמו, שאפילו אם עבר על רצון ה', בכחו וביכלתו לתקן ולהפך הענין הבלתי-רצוי עי"ז שממשיך מדרגא שלמעלה מתורה, ע"ד ובדוגמת "הי' לך לעזרני".

ויש לומר, שגם הענין ד"ועתה יגדל נא כח אדנ-י" שייך ל"כח" סיון (הכח דמ"ת) — כידוע[75] שגם הנתינת-כח לתשובה שלמעלה מתורה נתגלתה בתורה וניתנה במ"ת, "בשעה שעלה משה למרום כו' מיד אמר לו ועתה יגדל נא כח אדנ-י כאשר דברת לאמר"[76] (כנ"ל ס"א), אלא שנתגלה לאחרי שילוח המרגלים למחרת כ"ח סיון וכל המשך המאורעות שלאח"ז כו' עד להתיקון שע"י התשובה — כפשטות הכתוב "ועתה יגדל נא כח אדנ-י גו'" ש"כתוב .. בשילוח מרגלים"[77].

ולהעיר, שענין התשובה מודגש גם בהקריאה במנחת יום הש"ק זה בפ' קרח[78] — כמארז"ל[79] "מקום נתבצרו[80] להם (לבני קרח) בגהינם וישבו עליו ואמרו שירה", "שיר[81] מזמור לבני קרח למנצח"[82], תשובה (שלימה היינו) בשמחה, ובאופן ד"למנצח",

---

72) ראה לקו"ת פרשתנו לט, ג: ועתה יגדל נא כח, ועתה דייקא .. אין ועתה אלא תשובה, כי התשובה היא אתהפכא חשוכא לנהורא כו'.

73) לקו"ת שם. וממשיך: "בבחינה זו דוקא הוא השראת אור א"ס ב"ה הסובב כל עלמין .. בחינת כח הנ"ל" ("כח אדנ-י"). וראה בארוכה ד"ה ועתה יגדל נא הנ"ל פ"ג ואילך.

74) ראה לקו"ת אחרי כו, רע"ד. סהמ"צ להצ"צ מצות וידוי ותשובה. ובכ"מ.

75) ראה לקו"ש חי"ח ע' 121. וש"נ.

76) ואולי י"ל ש"כאשר דברת לאמר" רומז גם ל"וידבר גו' לאמר" שנאמר במ"ת (ד"ה ועתה יגדל נא הנ"ל פ"ט. וש"נ).

77) ועפ"ז יש לבאר קושיית המהרש"א שבהערה 11.

78) להעיר גם מפרש"י ר"פ קרח: "ולא הזכיר בן יעקב שביקש רחמים על עצמו שלא יזכר שמו על מחלוקתם", ואעפ"כ, מזכירו רש"י (אם כי בלשון שלילה), ומוסיף באופן חיובי (דלכאורה מהי השייכות לפשש"מ בפרשתנו) — "והיכן נזכר שמו על קרח בהתייחסם על הדוכן בדברי הימים, שנאמר בן אביאסף בן קרח בן יצהר בן קהת בן לוי בן ישראל", שבזה מודגש (ב"יינה של תורה" שבפרש"י) התיקון דקרח.

79) סנהדרין קי, סע"א. ועוד.

80) "מלשון עיר בצורה" (פרש"י שם) — ע"ד מ"ש בפרשתנו "ערים בצורות".

81) תהלים מזמור פ"ח. — ולהעיר וגם להזכיר ולעורר ע"ד המנהג המקובל מהבעש"ט לומר בכל יום מזמור תהלים שמתאים למספר שנותיו (אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"י ע' נג. וש"נ). וראה גם קונטרס משיחות שבת הגדול, ערב י"א ניסן, שנה זו, ס"ט.

82) חדא"ג מהרש"א שם.

מלשון נצחון, שמנצח ומבטל לגמרי כל הענינים הבלתי-רצויים, שמהפכם לטוב.

ובהמשך לזה — תוך ג׳ ימים — באים לר״ח תמוז, שבשמו מודגש הענין דאתהפכא, שהרי, מצינו ש״תמוז״ הוא שם של ע״ז[83], ואעפ״כ, נתהפך ונעשה שם של חודש במנין בנ״י (גם בשטרות ע״פ תורה)[84].

ועוד ועיקר — שכללות ענין החורבן והגלות (כתוצאה מקלקול המרגלים לאחרי שחזרו בתשעה באב שנקבע בכי׳ לדורותיו) החל מ״צום הרביעי״[85], שבעה עשר בתמוז — מתבטל ומתהפך לטוב (ע״י התשובה, שזהו״ע ״ועתה יגדל נא כח אדנ-י גר״, שעל ידה ״מיד הן נגאלין״[86]), כפס״ד הרמב״ם[87] ״כל הצומות האלה עתידים ליבטל לימות המשיח, ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה, שנאמר כו׳״.

ולהעיר גם ממארז״ל[88] ״כל העונה אמן[89] יהא שמי׳ רבא מברך בכל כחו (שזהו״ע ד״ועתה יגדל נא כח אדנ-י״[90]) קורעין לו גזר דינו של שבעים שנה״, די״ל לומר, שרומז לביטול גלות בבל (גלות הראשון שבא כתוצאה מחטא המרגלים) שהיתה במשך שבעים שנה[91], ועד״ז בנוגע לגלות האחרון — שע״י ההוספה בעבודה ״בכל כחו״ (ע״י הנתינת-כח ד״כח״ סיון) בטל ענין הגלות ונתהפך לטוב.

י. ובכל הנ״ל ניתוסף עוד יותר בדורנו זה:

בדורנו זה נתגלה שחודש תמוז הוא חודש הגאולה — גאולתו של כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו בי״ב-י״ג תמוז, וכמשנ״ת במק״א[92] שבדורנו זה, דור האחרון של הגלות ודור הראשון של הגאולה, מתחילה כבר ה״טעימה״ מעין הגאולה העתידה ש״צום הרביעי״ יהפך לששון ולשמחה, עי״ז שלפני ״צום הרביעי״ ישנו

---

83) ראה יחזקאל ח, יד ובמפרשים שם. מו״נ ח״ג פכ״ט.

84) ראה בארוכה לקו״ש חי״ח ע׳ 310 ואילך.

85) זכרי׳ ח, יט.

86) רמב״ם הל׳ תשובה פ״ז ה״ה.

87) הל׳ תעניות בסופן.

88) שבת קיט, ב. וראה בהנסמן בד״ה ועתה יגדל נא הנ״ל הערה 40.

89) להעיר ש״אמן״ בגימטריא הוי׳ אדנ-י (ראה ס׳ הליקוטים (דא״ח להצ״צ) ע׳ אמן ס״א. ושי״נ).

90) ד״ה ועתה יגדל נא הנ״ל פ״ח. ושי״נ.

91) ולהעיר מתענית כג, א: ״כל ימיו של אותו צדיק (חוני המעגל) הי׳ מצטער על מקרא זה, שיר המעלות בשוב ה׳ את שיבת ציון היינו כחולמים (כחלום נדמה גלות בבל שהי׳ שבעים שנה (פרש״י)), אמר מי איכא דנים שבעין שנין בחלמא כו׳ עד שאירע כן אצלו שישן שבעים שנה. ובזה מודגש ששבעים שנה דגלות — שנמשל לחלום (ראה תו״א וישב כח, ג ואילך) — רומז לא רק לגלות בבל, אלא לכל הגלויות.

חג הגאולה, שפועל שהחודש כולו נעשה חודש הגאולה.

וי"ש לקשר זה עם כ"ח סיון, ה"כח" דסיון — תוספת כח (לא רק בנוגע לקיום ציורי התורה, אלא) גם בנוגע לעבודה דבירור העולם לעשות לו ית' דירה בתחתונים (ע"י כיבוש הארץ, החל משילוח המרגלים, "שלח לך, לדעתך"), שעיקרה בחודש תמוז, לאחרי כ"ח סיון:

מהענינים העיקריים בגאולת י"ב-י"ג תמוז — שעי"ז נתאפשר בואו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו לחצי כדור התחתון, שאז ניתוסף ביתר שאת וביתר עוז בהפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה בכל העולם כולו, כולל גם החידוש שבהפצת התורה והמעיינות בחצי כדור התחתון, כידוע[92] הפתגם שבחצי כדור התחתון לא הי' מתן תורה, תחתון שאין תחתון למטה ממנו, ואעפ"כ, גם בו נעשית הפצת התורה והמעיינות, ויתירה מזה — ממנו אורה יוצאה לכל העולם.

ויש לומר, שהחידוש דהפצת התורה והמעיינות בחצי כדור התחתון קשור עם ה"כח" דסיון — תוספת כח לא רק על הענינים שניתנו במ"ת, אלא גם על הענינים שנתחדשו ע"י עבודתם של ישראל באופן ד"לדעתך" ("הי' לך לעזרני"), כבנדו"ד, הפצת התורה והמעיינות גם בחצי כדור התחתון, אע"פ שמ"ת לא הי' בחצי כדור התחתון.

וענין זה נתגלה גם ביום כ"ח סיון (כמה שנים לאח"ז)[93] — שאז התחילה תקופה חדשה בהחזקת והפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות, ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ביסדו המוסדות המרכזיים "מחנה ישראל", "קה"ת" ו"מרכז לעניני חינוך", ונמשכה העבודה דמוסדות אלו במשך עשר שנותיו האחרונות דכ"ק מו"ח אדמו"ר בחיים חיותו בעלמא דין, ומוסיף והולך יותר (כהציווי "מעלין בקודש"[94]) לאחרי הסתלקותו, שגם אז "אשתכח כו' יתיר מבחיוהי"[95], במשך ארבעים שנה[96], ש"נתן ה' לכם

---

92) ראה אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' שלא. ושי"נ.

93) יום ב' כ"ח סיון ה'תש"א, בו ניצלו כ"ק אדמו"ר שליט"א והרבנית הצדקנית נ"ע — יבחל"ח — מעמק הבכא הארופאי והגיעו צלחה לארצות הברית (המו"ל).

94) ברכות כח, א. ושי"נ.

95) זח"ג עא, ב. אגה"ק ביאור לסי"ך.

96) בדוגמת ארבעים שנה שהיו בנ"י במדבר (בגלל חטא המרגלים*), אשר, מיד לאח"ז נעשו "כולם שלמים ועומדים להכנס לארץ .. חיים כולכם היום" (פרש"י חוקת כ, כב), ודוגמתו עתה — שמכבר כלו כל הקיצין — שבשנת הארבעים "כולם שלמים ועומדים להכנס לארץ" בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

---

*) ולהעיר, שמיד לאחרי חטא המרגלים (כשנגזר שישארו במדבר ארבעים שנה) — נאמר בפרשתנו (טו, ב) "כי תבואו אל הארץ", "בישר להם שיכנסו לארץ" (פרש"י עה"פ).

לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע״[97], באופן כ(ציווי)חז״ל ד״קאי איניש אדעתי׳ דרבי׳״[98].

יא. ההוראה מכל האמור לעיל בנוגע למעשה בפועל — המעשה[99] הוא העיקר[100]:

בעמדנו ביום הש״ק פ׳ שלח, שחל בכ״ח סיון [שכבר נקבע ע״י רבים מישראל ליום התוועדות וקבלת החלטת טובות בכל הפעולות דהפצת התורה והיהדות והמעיינות חוצה, וכבר ראו התוצאות מהתוועדויות אלה במעשה בפועל במשך יותר מג׳ שני חזקה], ובתוך ג׳ ימים לר״ח הגאולה — יש להתחזק ולהוסיף ביתר שאת וביתר עוז במילוי השליחות (״שלח״) שהטיל כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו על כאו״א מדורנו זה לעסוק בהפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה, ובאופן שההתעסקות בהשליחות תהי׳ ״בכל כחו״, ועוד יותר מכפי כחו, ועד״ז בנוגע להפעולה על הזולת — ״בהעלותך את הנרות״, ״שתהא שלהבת עולה מאלי׳״[101], כמשנ״ת בארוכה[102] הלימוד וההוראה מהשבת דמינה אזלינן, ובהוספה — שפעולת ההשפעה ד״עולה מאלי׳״ היא גם באופן ד״לדעתך״.

וכיון ששליחות זו הו״ע שהזמן גרמא — החל מזמנו של האריז״ל ש״מותר ומצוה לגלות זאת החכמה״[103], ועאכו״כ לאחרי שהתחיל הענין ד״יפוצו מעינותיך חוצה״ בגאולת רבינו הזקן בי״ט כסלו[104], עד לגאולת כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו בי״ב-י״ג תמוז, שאז ניתוסף עוד יותר בהפצת התורה והיהדות והמעיינות חוצה בחצי כדור התחתון (כנ״ל ס״י) — אי אפשר כלל וכלל לדחות לזמן קצר אפילו, אלא צריכים לעסוק בזה תיכף ומיד, וע״י כאו״א מישראל בעצמו (לא רק ע״י שליח כו׳).

והדגשה מיוחדת בענין שהזמ״ג במיוחד בימי הקיץ — לנצל את תקופת החופש שקיימת בפועל בכו״כ מוסדות חינוך ל״חופש״ מעניני חול, ע״י ההוספה עוד יותר בכל עניני קודש, אע״פ שמצד הנהלת המוסד חינוך אין חיוב וציווי דשמירת סדרי הלימוד, ע״ד ״אני איני מצוה לך״, כי אם, ״לדעתך״ — לשלוח כל בני ובנות ישראל למחנות קיץ הכשרים, ועד לחינוך על טהרת הקודש, שבהם ישנה תקופה מסויימת במשך כל שעות היום

---

97) תבוא כט, ג.

98) ע״ז ה, רע״ב.

99) אבות פ״א מי״ז.

100) ובהדגשה יתירה בקשר לתיקון חטא המרגלים — שלא רצו לירד מעולם המחשבה והדיבור לעולם המעשה (ראה לקו״ת ריש פרשתנו. ובכ״מ).

101) ר״פ בהעלותך ובפרש״י.

102) קונטרס משיחות ש״פ בהעלותך.

103) אגה״ק סכ״ו (קמב, ב).

104) ראה סה״ש תר״ש ס״ע 112 ואילך.

והלילה (ללא הפסק של השפעה אחרת, אפילו שהיא כשרה, כבעניני הרשות בפשטות) באווירה של תורה ויהדות, ובאופן ד״פעולה נמשכת״ על ובכל הימים שלאח״ז.

יב. ויה״ר ש״מעשינו ועבודתינו״ בכל הנ״ל ימהרו ויזרזו עוד יותר את קיום ההבטחות שבפרשת השבוע:

״עלה נעלה וירשנו אותה״[105], ב׳ עליות[106], נוסף על העלי׳ הראשונה לאחרי יצי״מ, גם העלי׳ והכניסה לארץ (״כי תבואו אל ארץ מושבותיכם גו״) בגאולה העתידה השלימה,

ואז תהי׳ השלימות דקיום כל תרי״ג המצוות[107] המרומזים ב״ציצית״ (שבסיום הפרשה), כולל תוכן הפירוש ד״ציצית״ — ״כמו ויקחני בציצית ראשי״[108], פסוק שנאמר בנבואת יחזקאל[109], והמשכו — ״ותשא אותי רוח גו׳ ותבא אותי ירושלימה במראות אלקים גו״, שנעשה כן בכאו״א מישראל, כמ״ש[110] ״אשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם״, בגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, ״כימי צאתך מארץ מצרים״, שנאמרו בה ״ד׳ לשונות של גאולה״, ודוגמתם בציצית — על ארבע כנפות, כנגד ד׳ לשונות של גאולה שנאמרו כבר ביציאה ממצרים, והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי[111].

וכל זה באופן ד״מראה באצבעו ואומר זה״[112], הנה משיח צדקנו — כמרומז גם ב״ציצית״, ״ע״ש וראיתם אותו, כמו מציץ[113] מן החרכים״[114], ורישא דקרא ״הנה זה עומד אחר כתלנו גו״,

ועד שמראה באצבעו ואומר ״הנה אלקינו זה גו׳ זה הוי׳ גו״[114], ״אני ה׳ אלקיכם״, כחכם וחיותכם, באופן גלוי לעיני בשר, כי, ״לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך״[115], ״ונגלה כבוד ה׳ וראו כל בשר יחדיו גו״[116].

---

105) יג, ל.

106) ראה תו״א ר״פ שמות. ובכ״מ.

107) גם המצוות התלויות בארץ, כמו חלה — ״בבואכם אל הארץ גו׳ והי׳ באכלכם מלחם הארץ גו׳ חלה תרימו תרומה גו״ (פרשתנו טו, יח ואילך), והקרבת הקרבנות בביהמ״ק — ״ועשיתם אשה לה׳ גו״ (שם ג, ואילך).

108) פרש״י טו, לח.

109) ח, ג.

110) יואל ג, א.

111) פרש״י סוף פרשתנו.

112) ראה תענית בסופה. שמו״ר ספכ״ג. פרש״י בשלח טו, ב.

113) שה״ש ב, ט.

114) ישעי׳ כה, ט.

115) שם ל, כ.

וכן תהי' לנו — שביום הש"ק זה, כ"ח סיון, בסיומו (וכח) של חודש השלישי, עוד לפני חודש הרביעי, חודש הגאולה — תהי' כבר הגאולה האמיתית והשלימה ע"י דוד מלכא משיחא, רגל הרביעי שבמרכבה[117], ו"לא עיכבן כהרף עין"[118], תיכף ומיד ממש.

---

116) שם מ, ה. וראה תניא פל"ו.

117) זהר ח"א רמח, ב. ח"ג רסב, ב. ועוד.

118) מכילתא ופרש"י בא יב, מא

בס״ד. השלמות לשיחת ש״פ שלח, כ״ח סיון, מבה״ח תמוז ה׳תשמ״ט.

הנחות הת׳ בלתי מוגה

[בענין ההוספה בפעולות טובות בקשר ליום כ״ח סיון]:

א. און דאס גיט כח אז דאס זאל האבן א המשך, ביז אויך בכ״ח סיון אין די שנים שלאחרי זה - אז דאס זאל ארויסרופן פעולות טובות, ובהוספה. ווי דער טבע פון א פעולה טובה - אז דאס רופט ארויס נאך פעולות טובות. ובלשון חז״ל[1] - ״מצוה גוררת מצוה״, ובהדגשה - ״גוררת״, אז איין מצוה ״שלעפט״ צו זיך נאך א מצוה [ולכאורה איז דאס א לשון וואס איז לגריעותא, אז מ׳דארף שלעפן בעל כרחו, האט מען געקענט נוצן אן אנדער לשון, ווי ״גורמת״ (וואס האט רוב פון די זעלבע אותיות ווי ״גוררת״) וואס איז למעליותא. ואכ״מ].

[בענין שע״י עניית איש״ר בכל כחו ״קורעין לו גזר דינו של ע׳ שנה״, שרומז על ע׳ שנה של גלות בבל]:

און די נתינת כח איז ״לקרוע גזר דין״ ניט נאר דורך **ביטול** הגלות, נאר נאכמער - דורך **מהפך** זיין גלות לגאולה [ע״ד ווי דער רמב״ם שרייבט[2] בנוגע צו די צומות לע״ל, אז נוסף לזה וואס ״עתידים ליבטל לימות המשיח״, איז ״לא עוד אלא שהם עתידים להיות יום טוב כו׳״, **יהפכו**[3] **ימים אלו לששון ולשמחה גו׳**[4]], דורך אריינשטעלן דעם אל״ף פון אלופו של עולם אין גלות (וואס עי״ז ווערט פון ״גולה״ - ״גאולה״[5]), אז אין עולם מלשון העלם והסתר הערט זיך בגלוי ווי דער אויבערשטער איז איר בעה״ב (אלופו, אלוף שלו), וואס דורך דעם איז מען (ניט נאר מבטל, נאר) **מהפך** דעם העלם והסתר פון עולם ביז צו ״בחי׳ ישת חושך סתרו״[6], העלם העצמי דעצמות א״ס.

ביז אז דיביידע ענינים (עולם מלשון העלם און בחי׳ ישת חושך סתרו) ווערן א נקודה אחת, וואס איז כולל ביידע קצוות: א נקודה איז ניט בלויז א דבר הכי קטן וואס איז ניט תופס מקום (כפירוש העולם), נאר א נקודה איז למעלה מהתחלקות פון אורך רוחב ועומק, וביחד עם זה - איז דאס כולל די שלימות פון אורך רוחב ועומק,

---

1) אבות פ״ד מ״ב. 2) סוף הל׳ תעניות. 3) ע״פ ירמי׳ לא, יב. 4) זכרי׳ ח, ט. 5) לקו״ת פרשתנו לה, ג. ועוד. 6) תהלים יח, יב. וראה לקו״ת ר״פ ויקרא. ועוד.

עד א״ס - כידוע בחכמת החשבון, און דערפון (רקחות וטבחות כו׳) לערנט מען אפ אויך בעבודת ה׳ [ע״ד המדובר לעיל בנוגע צו רמזים כו׳ בכדי מוסיף זיין אין יראת שמים].

עד״ז בנדו״ד: דורך קריעת גזר דין של ע׳ שנה (דורך דער עבודה בכל כחו) איז מען מבטל ומהפך גלות בבל - אז אנשטאט עס זאל זיין דער ענין פון ״בבל״ דלעו״ז מלשון ״בלל״[7] ווי ס׳איז געווען בדור ההפלגה, ווערט דאס נהפך דורך דעם וואס עס קומט אברהם והתחיל להאיר[8], אנהויבנדיק אלס אברם, אב רם, שכל הנעלם מכל רעיון[9] (הנעלם - ע״ד בחי׳ ישת חושך סתרו), און דערנאך - ווערנדיק אברהם, אב המון גוים, אז ער פועל׳ט אויף אויך אין וועלט (גוים), ביז אז אברהם איז דער אב הגרים. [ולהעיר מהקשר צו פרשתנו, בנוגע צו דיני קרבנות - אז ״חוקה אחת לכם ולגר גו׳ ככם כגר יהי׳ וגו׳״[10], ועד״ז בפ׳ שלפנ״ז בנוגע צו פסח שני - ״חוקה אחת יהי׳ לכם ולגר ולאזרח הארץ״[11].

ודוגמת זה איז אויך אין עבודת האדם בלימוד התורה: דוקא דורך לימוד תלמוד בבלי - בחי׳ ״במחשכים הושיבני״[12] - קומט צו דער בירור ופס״ד הלכה לאמיתתן של דברים, כידוע אז במקום שנחלקו הבבלי והירושלמי - איז הלכה כבבלי[13] [ועד״ז בשעת ס׳איז דא א פלוגתא צווישן קבלה (זהר) און נגלה, ובנדו״ד - בבלי, פסקנ׳ען די פוסקים אז די הלכה איז ווי עס שטייט אין נגלה[14]].

[בגודל החידוש דכח הבחירה]:

ב. ואדרבה - אין דעם דארף מען האבן נאך א גרעסערן כח ווי דער כח אויף דער עבודה צו מקיים זיין א ציווי ה׳, ווייל בשלמא בנוגע צו דער בחירה פון דעם אויבערשטן, איז דאס קיין פלא ניט ווייל ער איז למעלה מכל מדידה והגבלה און איז דער עיקר כל העיקרים וכו׳, אבער ס׳איז א חידוש גדול ביותר אז די הנהגה פון א בשר ודם, וועלכער איז באשאפן געווארן מיט א טבע מסויים און תכונות מסויימות - זאל זיין ניט לויט נטי׳ טבע מדותיו, און ניט לויט חינוך מאבותיו און די השפעה פון זיין סביבה און זמן - נאר בבחירתו החפשית!

7) נח יא, ט. 8) לשון שהובא בכ״מ בדא״ח. וראה ב״ר פ״ב, ג. וראה ספר הערכים חב״ד ערך אברהם ס״ד. וש״נ. 9) תו״א ר״פ לך. 10) טו, יד ואילך. 11) בהעלותך ט, יד. 12) איכה ג, ו. סנהדרין כד, א. 13) יד מלאכי כלל שני התלמודים ס״ב. 14) ראה לקו״ש השבועי ס״ג. וש״נ.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

[בענין תפלת משה עבור יהושע, "י-ה יושיעך מעצת מרגלים"]:

ולכאורה צריך ביאור פארוואס משה האט מוסיף געווען דעם שם י"ה, וואס איז לכאורה נאר א חצי שם, און ניט דער שם מלא פון הוי׳. און ווי משה האט אליין פריער געזאגט בנוגע צו עמלק "כס י"ה", "אין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק"[15]? האט ער געדארפט מוסיף זיין צו יהושע׳ן דעם גאנצן שם הוי׳ - ווי מ׳געפינט בא כמה אז אין זייערע נעמען איז כלול אלע אותיות פון שם הוי׳ (נוסף צו די אנדערע אותיות פון זייער נאמען), ווי יהודה, ועוד.

וי"ל בפשטות - אז אין י"ה זיינען פאראן צוויי ענינים (גם ע"פ נגלה): (א) ער איז א חצי שם (די ערשטע צוויי אותיות) פון שם הוי׳. (ב) א שם שלם, פון די שבעה שמות שאינן נמחקין.

ובהתאם צו דעם מעמד ומצב - איז דא דער חילוק, אז אמאל נוצט מען י"ה ווי ער איז א טייל פון שם הוי׳, און אמאל - ווי ער איז א שם שלם בפ"ע. ובנדו"ד י"ל - אז משה האט מוסיף געווען י"ה אלס א שם שלם.

והענין בעבודת האדם: י"ה גייט אויף אהבה ויראה, און ו"ה - אויף לימוד התורה וקיום המצוות. אמאל איז דער מצב העבודה אין אן אופן אז אהבה ויראה איז אן ענין שלם בפ"ע, ווי בשעת התפלה, וואס עבודתה באשטייט בכללות פון אהבת ויראת ה׳, איז דעמולט ניטא קיין ארט אויף אנדערע עניני עבודה (כולל - תומ"צ, ו"ה),

[ביז אז ס׳איז ידוע פון בעש"ט[16], אז "זהו חסד גדול מהשי"ת שאדם חי אחר התפלה, שלפי דרך הטבע הי׳ לו למות כו׳". און אע"פ אז אין אתנו יודע עד מה בנוגע לתפלת הבעש"ט, איז אבער לויט די ביאורים בענין התפלה בדרושי חסידות פארשטאנדיק, אז תפלה איז די עבודה פון אהבה ויראה, און בשעת מ׳האלט בא די עבודה בשלימות, איז ניטא קיין ארט פאר אנדערע עניני עבודה].

אמאל איז אבער א מצב אז אהבה ויראה (י"ה) איז א **חלק** פון שם הוי׳, און ניט קיין שם שלם בפ"ע, ווייל דערצו דארף זיין די עבודה פון ו"ה, לימוד התורה וקיום המצוות. ובכללות - ווי דאס איז לאחרי התפלה, ווען ער איז הולך מביהכנ"ס לביהמ"ד און דער-נאך צו הנהג בהן מנהג דרך ארץ, ווען ער דארף ארויסגיין אין

---

15) ס"פ בשלח ובפרש"י. 16) צוואת הריב"ש סל"ה. סמ"ב.

וועלט און מאכן א דירה לו ית׳ בתחתונים, דורך מאכן פון די דברים גשמיים בעולם - קלף לספר תורה, און דערנאך קומט עס אראפ אין כתב, און א איד לערנט תורה, ועד״ז - די אלע עניני עבודה פון מאכן פון גשמיות העולם א חפצא של קדושה, ע״י המצוות.

[בענין ״ועתה יגדל נא כח אד׳״, ״הי׳ לך לעזרני״]:

ג. ויש לומר אז דברי הקב״ה אל משה ״הי׳ לך לעזרני״ איז בדוגמת דעם ציווי ונתינת כח ״שלך לך, לדעתך״ וואס דורך דעם ווערט ״עזרני״ כביכול, ווייל דורך דעם איז מען משלים די כוונה פון מאכן א דירה בתחתונים, אז אין דעם העלם והסתר של עולם וואו ס׳איז דא אן אפשריות אויף בוחר זיין אין צוויי דרכים, איז א איד דורך זיין עבודה ובחירה בכח עצמו, ״לדעתך״, בוחר צו זיך פירן לויט רצון ה׳.

ועפ״ז יש לתרץ די קשיא פון מהרש״א, אז ״האי קרא אינו כתוב לגבי מ״ת אלא בשליחות המרגלים״: דער תוכן פון מתן תורה דריקט זיך אויס אין שליחות המרגלים ע״י משה ״לדעתך״ - ווייל די תכלית פון מ״ת איז אז אלקות זאל דורכנעמען די וועלט, לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים, וואס דערצו דארף מען האבן א מציאות פון תחתונים, דורך דעם וואס דער אויבערשטער ״רייסט״ אפ די וועלט פון זיך כביכול, ״אני איני מצוה לך״, וואס דאס ערמעגלעכט די עבודה ״לדעתך״, כללות הענין פון שילוח המרגלים אין א מקום של נסיון, בכדי אויספירן די כוונה פון מאכן א דירה בתחתונים.

[בענין כ״ח סיון]:

ד. דער עיקר ושלימות העבודה פון מאכן א דירה בתחתונים איז געווען דורך יהושע׳ן, וואס ער האט אריינגעפירט אידן בפועל אין ארץ ישראל, משא״כ משה רבינו איז געבליבן אין מדבר צוזאמען מיט זיין דור, דער דור דיעה.

מצד דרגת משה רבינו, ״פני חמה״, מבחי׳ עלמא דאתכסיא (״מן המים משיתיהו״), איז ניטא קיין ארט אויף שלימות מציאות התחתונים, א העלם והסתר אמיתי. דעריבער קען ניט זיין די שלימות העבודה אין ארץ נושבת לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים, מצד גדרי התחתונים. און דעריבער איז משה ניט געגאנגען אין גלות, ער איז געבליבן אין מדבר [נאר וויבאלד אז גלו לבבל שכינה

עמהם[17], איז פארשטאנדיק אז מצד דעם גייט משה דערמיט, אבער ניט ווי משה איז מצ״ע].

משא״כ מצד דרגת יהושע, ״פני לבנה״, עלמא דאתגליא, איז דא אן ארט אויף דעם העלם והסתר העולם, און ניט נאר א העלם והסתר צוליב בחירה, נאר א העלם והסתר אמיתי, מבחי׳ ישת חושך סתרו. און דעריבער איז דורך אים דורכגעפירט געווארן די כניסה לארץ בכדי מאכן א דירה בתחתונים.

ה. ויש לקשר זה מיט דעם ענין פון כ״ח סיון, וואס דעמולט איז מען געקומען אין ״ארץ נושבת״ (חצי כדור התחתון) דער ארט וואו ס׳איז געוועז כ״ק מו״ח אדמו״ר בעשר שנים האחרונות בעלמא דין און האט זיך עוסק געווען אין הפצת התורה והיהדות וכו׳ - און מ׳האט אים מסייע געווען בעבודתו, אדער דורך מניעת דברים, באווארענען זאכן וואס זיינען ניט געווען שייך צו אים, אדער דורך מוסיף זיין ענינים אלס א סיוע בעבודתו, ביז אין אן אופן אז ס׳איז געווארן ״כמוך״ ממש.

וע״פ האמור לעיל, אז כ״ח איז אותיות כח, יש להוסיף אז דער טאג גיט ״כח״ מיוחד אין דער עבודה פון ״לדעתך״, וואס האט זיך אויפגעטאן בשלימות קומענדיק אין ארץ נושבת, נוסף צו דער כח אויף מקיים זיין ציוויי ה׳ (דער ערשטער אופן העבודה הנ״ל).

ובפרט ווען מ׳שטייט אין שנת הארבעים, בדוגמת שנת הארבעים אין מדבר (וואס איז געקומען אלס א תוצאה פון מעשה המרגלים), וואס דורך דעם קומט מען צו דער שלימות פון ״לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע״.

[בענין ר״ח תמוז, שמורה על ענין האתהפכא, שתמוז הוא שם ע״ז ונתהפך ונעשה שם חודש במנין בנ״י]:

ו. ואע״פ אז שמות החדשים עלו עמהם מבבל - איז איין פירוש בזה, אז ״עלו עמהם מבבל״[18], אבער אויך לפני זה זיינען זיי געווען שמות החדשים, און אויך לויט דעם אנדער פירוש (אז די שמות זיינען געקומען פון בבל), האבן דאס אידן מהפך געווען לחדשי בנ״י, וועלכע קומען בהמשך צו (און באקומען כח פון) ״החודש הזה לכם״, חודש ניסן, פארבונדן מיט ״נסי נסים״[19] [ע״ד ווי ״בכל כחו״, אין כח גופא - בכל כחו].

---

17) מגילה כט, א. 18) ירושלמי ר״ה פ״א ה״ב. ב״ר פמ״ח, ט. 19) ברכות נז, רע״א ובפרש״י.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

ובפרט ובגלוי בא חסידי חב"ד, וואס רופן אן חודש תמוז - חודש הגאולה, און אזוי רופט מען אן דעם גאנצן חודש, כולל שבעה עשר שבו און די ימים שלאח"ז, ועאכו"כ די ימים שלפנ"ז, אנהויבנדיק פון ראש חודש תמוז [וואס ר"ח תמוז איז צוויי טעג, ע"ד ובדוגמת יו"ט שני של גליות, וכידוע אז דער צווייטער טאג ר"ח איז צוליב הספק וכו'].

[בענין "וראיתם אותו וזכרתם גו' אני ה' אלקיכם" במצות ציצית]:

און אזוי ווערט בא יעדער איד - "אני ה' אלקיכם", כחכם וחיותכם, ובאופן פון "וראיתם", מראה באצבעו ואומר זה - מ'ווייזט אויף זיך אליין אן, און בעיקר - אויף א צווייטן [ווארום בנוגע צו זיך איז מען דאך א נוגע בדבר, משא"כ בנוגע צו א צווייטן - כפס"ד הרמב"ם בכ"מ "אין אדם חוטא ולא לו"] - אט איז "ה' אלקיכם", כחכם וחיותכם.

און מ'האט שלימות אין אלע ענינים, אנהויבנדיק פון בני חיי ומזוני רויחי - וואו ס'איז לכתחילה ניטא קיין גזר דין, און אפילו אין אנדערע ענינים וואס ס'איז דא א גזר דין - ווערט קורע גזר דין, כולל דער גזר דין פון גלות, ביז אז מ'איז דאס ניט נאר מבטל נאר אויך מהפך לגאולה, כנ"ל.

* * *

[בענין הב' אופני עבודה הנ"ל - ע"פ ציווי ה', ועבודה "לדעתך"]:

ז. עד"ז זיינען פאראן די צוויי אופנים אין קיום המצוות עצמו. ווי ס'איז מודגש בפרשתנו, אין דעם ענין הקרבנות (וואס קומט בהמשך צו סיפור המרגלים), וואס אין דעם זיינען פאראן צוויי סוגים - קרבנות חובה, און קרבנות **נדבה**, וואס דער מענטש איז מנדב מעצמו, "לדעתך".

ועד"ז אין מצות ציצית בסוף פרשתנו, אז אע"פ וואס דאס איז א מצוה כללית, וכמ"ש "וראיתם אותו וזכרתם את **כל** מצות ה' ועשיתם אותם" - איז א מענטש ניט מחוייב לקנות בגד עם ד' כנפות שמחוייבים בציצית, ער קען טראגן א בגד עם ג' כנפות [און כו"כ בגדים - סיי בגדי קור און סיי בגדי חום. - זיין אן בגדים - טאר מען ניט זיין א הולך ערום, אבער אין די בגדים גופא קען ער טראגן א ריבוי בגדים עם ג' כנפות און ניט זיין מחוייב בציצית], נאר דאס איז אפגעגעבן געווארן לדעת ובחירת האדם,

״לדעתך״.

נאכמער: במצות ציצית איז מפורש אז דורך ״וראיתם אותו״״ ווערט ״וזכרת את כל מצוות הוי׳״, ד.ה. ווי מצוות זיינען למע־לה, ברמ״ח אברים דמלכא דז״א, וואס זיי זיינען העכער פאר מצוות סתם ווי זיי זיינען למטה (כמבואר בלקו״ת פרשתנו[20] בענין זה) - אעפ״כ איז די מצוה ניט קיין חובה, נאר תלוי׳ בדעת האדם!

ווייל די שלימות העבודה בקיום המצוות איז, אז נוסף צו דעם עיקר אז מ׳איז מקיים א מצוה בקבלת עול צוליב ציווי ה׳, ״מצוות הוי׳״, נעמט עס אויך דורך דעם מענטשן, ״לדעתך״, דורך דעם וואס די מצוה איז אפגעגעבן געווארן לדעת ובחירת האדם, ער זאל אנטאן א בגד עם ד׳ כנפות כדי מקיים זיין די מצוה (נוסף לזה אז די עצם מצוה ווערט געטאן דורך השתדלות האדם - צו מאכן ציצית, מיט קשרים וחוליות וכו׳).

און דער כח לזה איז דורך דעם וואס מצות ציצית איז אויך פארבונדן מיט ״מצותי״ (ווי עס שטייט אין דער זכירה שני׳), מצוות פון עצמותו ית׳, וואס איז העכער פאר ״מצוות הוי׳״ (ז״א) וואס שטייט בזכירה ראשונה[21] - וואס דאס (״מצוותי״) איז מחבר ״מצוות הוי׳״ און ״מצוות״ סתם (פון דעם מענטשן למטה). ד.ה. אז דער סדר איז, אז די מצוות ווי זיי זיינען מושרש אין עצמותו ית׳ (״מצוותי״) ווערן דערנאך נמשך אויך אין סדר השתלשלות, בבחי׳ ז״א (״מצוות הוי׳״), און אין מצות ציצית - פריער די המשכה בבחי׳ מקיף, ביז צו כנף מין כנף, ביז בבחי׳ פנימיות, און ביז אז דאס ווערט דערנאך נמשך אין מצוות למטה ע״י האדם (ובפרט - באופן פון ״לדעתך״).

דער ענין אין עבודה: לכל לראש דארף דער יסוד העבודה זיין - קיום המצוות בקבלת עול לקיים ציווי ה׳, וועלכער איז העכער פאר שכל און טעם, ווי דאס איז מצד עצמותו ית׳ וועלכער איז העכער פאר כל השפעה והארה וכו׳; דערנאך ווערט די מצוה נמשך אויך אין טעם ודעת (פון סדר השתלשלות), און א מענטש דארף משתדל זיין פארשטיין די מצוה (כמדובר לעיל די צוויי ענינים אין רמב״ם בנוגע צו חוקי המצוות: לכל לראש דער ענין אז ״כל חוקי התורה גזירות הם״, און דערנאך - ״ראוי להתבונן בהן וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם כו׳״).

---

20) כה, א. 21) ראה לקו״ת שם. סידור עם דא״ח שער הציצית ד, ד.

וע״ד דער סדר אין דעם ענין פון ״שלח לך״, אז פריער איז גע-ווען דער ציווי ה׳ - ״וידבר ה׳ אל משה״, וואס אין דעם איז ניט שייך בחירת האדם, און דערנאך דער תוכן הציווי - ״שלח לך״, ״לדעתך״.

און אזוי אויך בנוגע צו שליחות המרגלים: בנוגע צו דעם עצם ענין פון אריינגיין אין ארץ ישראל, ״עלה נעלה״ - איז דאס ניט אפגעגעבן געווארן לבחירת האדם, אויף דעם איז געווען דער ציווי ה׳ צו אריינגיין אין ארץ ישראל. משא״כ בנוגע צו אופן קיום ציווי זה - דאס איז אפגעגעבן געווארן לדעת האדם, ״לדעתך״, צו מברר זיין די בעסטע און לייכסטע וועג צו אריינגיין און כובש זיין ארץ ישראל (און אין דעם איז געווען דער קלקול המרגלים, אז זיי האבן געמאכט זייער אייגענע מסקנא - אז לא נוכל לעלות).

ח. דער לימוד דערפון אין עבודת האדם:

יעדער איד האט זיין שליחות בעולם פון דעם אויבערשטן, וואס נשמתו איז אראפ למטה בעולם הזה בכדי מאכן א דירה לו יתברך בתחתונים, צו כובש זיין דאס לאנד און מאכן דערפון ארץ ישראל, כידוע דער פתגם ״מאך דא ארץ ישראל״[22].

דארף ער וויסן, אז בנוגע צו דעם עצם שליחות בעולם - אז ער זאל ניט בלייבן אין מדבר [אפילו ניט מדבר דקדושה (ווי די מרגלים האבן געוואלט), ועאכו״כ ניט מדבר העולם], נאר גיין אין ארץ נושבת בכדי דארט אויפמאכן א דירה לו ית׳ בתחתונים - איז דאס האט מען ניט אפגעגעבן לבחירתו ולדעתו, ווארום אני נבראתי לשמש את קוני, און ער דארף הארעווען אין זיין לעבן צו מקיים תפקידו ושליחותו בעולם,

און דערצו איז ניט מספיק די עבודה פון י״ה, אהבה ויראה בלב האדם, ״בכל לבבך״[23], נאר דערנאך דארף אויך זיין די עבודה פון ו״ה, לימוד התורה וקיום המצוות, ביז ״בכל נפשך ובכל מאדך״[23], ״בכל ממונך״[24], אין עוה״ז הגשמי.

אבער, לאחרי יסוד זה בנוגע צו עצם שליחותו בעולם - דארף ער אויספירן די שליחות ״לדעתך״, אנהויבנדיק פון כללות ענין הבחירה שלו צו זיך איינקערן מיט זיין יצר [וואס מצד די נשמה

22) אגרות קודש אדמו״ר מהוריי״צ ח״א ע׳ תפה. 23) ואתחנן ו, ה. 24) ברכות נד, א במשנה.

למעלה, חלק אלוקה ממעל ממש, האט ער ניט קיין מלחמה מיט דעם יצר, אבער בשעת די נשמה קומט אראפ למטה איז אויך דא דער יצר, ואדרבה - אקדמי׳ טעניתי׳[25], מיט טענות פון שכל וכו׳, דארף ער אנקומען צו זיין שכל, ״לדעתך״״, צו זיך דערמיט איינקערן], און דערנאך אויך בנוגע צו **אופן** קיום שליחותו - דארף דאס זיין ״לדעתך״, צו זיך מתבונן זיין בשכלו און משתדל זיין בכחו (לויט תכונות מדותיו וכו׳) צו געפינען די בעסטע וועג צו מקיים זיין שליחותו, דורך ארויסשיקן מרגלים (כחות הנפש שלו) ״לתור את הארץ גו׳ וראיתם את הארץ מה היא גו׳״[26], דער לייכסטער וועג צו כובש זיין דאס לאנד.

ט. ויש לקשר זה מיט דעם ענין פון פרק שלישי פון פרקי אבות (דער פרק פון דעם שבת), פארבונדן מיט ירחא תליתאי, און דערפון קומט מען צו חודש הרביעי (חודש תמוז), כמדובר לעיל אז כ״ח סיון איז אין די שלשה ימים פון ר״ח תמוז:

בנוגע צו ג׳ וד׳ זאגן חז״ל ״גימל דלת גמול דלים״. און מ׳האט גערעדט כמ״פ, אז גימ״ל ווייזט אויף די השפעה מלמעלה, און דל״ת - גייט אויף דעם מקבל. און דוקא דורך דעם ענין פון ד׳ (מקבל) ווערט א תוקף ושלימות אין דער עבודה - דער רגל הרביעי פון דוד מלכא משיחא, ע״ד דער תוקף פון דעם שולחן במשכן וואס האט ד׳ רגלים.

ויש לומר אז די הוספה פון ד׳ לגבי ג׳ איז דער עבודה פון ״לדעתך״ (עבודת המקבל, עבודת התחתון), וואס דורך דעם קומט צו לגבי בחי׳ ג׳ (דער משפיע), אז דורך דעם ווערט א דירה בתחתונים. והענין:

מ׳האט גערעדט פריער אז די עבודה פון ״לדעתך״ (מצד בחירת האדם) איז אין אן ארט וואו ס׳איז דא אן אפשריות אויף א הנהגה בלתי רצוי׳, און דער אדם איז בוחר בטוב. משא״כ מצד די המשכה וציווי מלמעלה איז ניטא קיין מקום אויף א דבר בלתי רצוי׳, דעריבער איז מצד דעם ניטא קיין ארט אויף שלימות הבחירה.

וואס דאס איז ע״ד דער חילוק צווישן ג׳ און ד׳. ווי מ׳זעט עס אויך בגשמיות: א זאך וואס שטייט אויף ג׳ רגלים, איז מוכרח אז אלע ג׳ רגלים זאלן שטיין (אנרירן) אויף שטח הארץ, משא״כ א זאך

---

25) זח״א קעט, א. 26) פרשתנו יג, יז-יח.

וואס האט ד׳ רגלים, איז אויב איין פוס איז קירצער אדער לענגער, וועט איינער פון די פיר פיס הענגען אין לופטן. ובעבודה: מצד בחי׳ ג׳ (די ג׳ אבות) איז ניטא קיין מקום אויף א דבר בלתי רצוי (רגל התלוי באויר). משא״כ מצד בחי׳ ד׳ (ד׳ אמהות), וואס גייט אויפן מקבל, עולם התחתון - איז דא אן ארט אויף דעם, דורך דעם וואס מ׳איז עובר ח״ו אויף לא תוסיפון אדער לא תגרעון. אבער דוקא דורך דער עבודה בבחי׳ ד׳, צו **בוחר** זיין בטוב, ״לדעתך״, ווערט א שלימות ותוקף שלמעלה מבחי׳ ג׳.

ויש לומר אז דאס איז אויך מרומז אין די צוויי דרגות במצות ציצית: ע״פ תורה - אן עבודת האדם - קען א מענטש אנטאן א בגד של **ג׳** כנפות, און ניט זיין מחוייב בציצית. דוקא דורך עבודת האדם - ״לדעתך״ - טוט ער אן א בגד של **ד׳** כנפות, און ווערט מחוייב בציצית.

י. ויש לקשר זה אויך מיטן שיעור רמב״ם פון ימים אלו, בספר טהרה:

דער רמב״ם רופט אן דעם ספר בשם ״טהרה״, און ברענגט בהקדמת הספר דעם פסוק[27] ״לב טהור ברא לי אלקים גו׳״. אבער אין די ערשטע צוויי הלכות פון דעם ספר רעדט ער וועגן ענינים פון **היפך** הטהרה - ווייל תכלית שלימות הטהרה איז ווען מ׳איז מבטל ומהפך אויך די ענינים פון היפך הטהרה צו טהרה,

ביז עס ווערט דער ענין פון ״ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ״[28] בגאולה האמיתית והשלימה, און די אלע ענינים פון היפך הטהרה בלייבן נאר ווי זיי שטייען אין תורה, אין די הלכות בספר הרמב״ם, אין תושבע״פ ביז אין די פסוקים פון תושב״כ.

* * *

יא. ס׳איז רגיל צו מסיים זיין מיט ענינים שהזמן גרמא, אנהויבנדיק פון אויסטיילן משקה המשמח אלקים ואנשים[29] צו די וואס האבן דאס צוגעשטעלט צוליב דער התוועדות במוצאי שבת זה, ועד״ז די ענינים אין די ימים שלאח״ז.

דעריבער, זאלן די וואס האבן צוגעשטעלט משקה ארויפגיין און

27) תהלים נא, יב. 28) זכרי׳ יג, יב. 29) ראה שופטים ט, יג.

מכריז זיין וועגן וואס עס רעדט זיך און מזמין זיין די מסובים. און דער עיקר - מהם יראו וכן יעשו רבים.

[כאן דובר ע״ד זמן הקיץ - נכלל בשיחה המוגהת].

יב. ונוסף לזה - דער סיכום בנוגע לפועל: יעדערער זאל זיך מתבונן זיין פון-דאס-ניי וועגן זיין שליחות בעולם, און איןביידע ענינים - צו מקיים זיין די שליחות ע״פ ציווי ה׳, וואס צי ער זאל דאס מקיים זיין האט מען ניט אפגעגעבן צו זיין בחירה, און דערצו - בנוגע צו פרטי אופן קיום השליחות זאל דאס זיין ״לדעתך״.

ובכללות - עס זאל צוקומען א הוספה אין לימוד התורה, ובמיוחד - אין לימוד החסידות, הפצת המעינות חוצה, כולל אויך - אין לימוד שיעורי חת״ת, און לימוד שיעורי הרמב״ם, וכמדובר כמ״פ, ובפרט שנה זו - שנת תשמט ידיך, אז אלע חובות ווערן נשמט, ביז אז עס ווערט נאר זכות, און עס ווערט א הכנה צו שנת תש״נ - תהי׳ שנת נסים, כמדובר כמ״פ.

און אויך א הוספה אין קיום המצוות, כולל ובמיוחד - מצות צדקה, אנהויבנדיק איצטער - דורך אויסטיילן א חלק פון דער משקה צו כמה מהמסובים כאן, כנ״ל.

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזות - התחיל כ״ק אדמו״ר שליט״א לנגן ״והריקותי לכם ברכה״. אח״כ נתן קנקן משקה להר״ר גד״ב י. שי׳ והורה לו להתוועד בביתו. אח״כ צוה לנגן ״יה״ר כו׳ שיבנה ביהמ״ק כו׳״. ואח״כ התחיל לנגן ״ניעט ניעט ניקאווא״.

אח״כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה].

*

הנחת הת׳ בלתי מוגה

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

*

ויהי רצון שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו,
חסידיו ומכלל ישראל, וינהיג את כולנו מתוך
בריאות הרחבה ונחת, ובקרוב ממש נלך, כל בנ"י
שליט"א, קוממיות לארצנו הקדושה, ושנזכה
בקרוב ממש לביטול גזירת "מיהו יהודי",
ושיתקיים דידן נצח בכל, עד לדידן נצח הכללי -
התגלות מלך המשיח - נאו!

*

נדפס ע"י

החתן התמים **גבריאל אלכסנדר** שיחי'

נמדר

והכלה מרת **לאה** תחי'

לאווענטהאל

לרגל בואם בקשר השידוכין

בליל כ"ף אייר

תהא **ש**נת **משיח** **טובה**

*

ויה"ר שיזכו לגרום נחת לכ"ק אדמו"ר שליט"א

הכתובת לחשיג ח"תנחות"

באה"ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי"צ) ת.ד. 32 כפר חב"ד טל. 0-3-9606887

בחו"ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213
TEL. (718) 774-6448 FAX# (718) 774-7FAX (329)

שיחת
ש״פ קרח, ה׳ תמוז
ה׳תשמ״ט



הנחת הת׳ בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
״ועד הנחות התמימים״

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ותשע לבריאה
שנת המאתיים להולדת כ״ק אדמו״ר הצ״צ
שנת הארבעים לנשיאות כ״ק אדמו״ר שליט״א

מפתח

השלמות להנ"ל

בס"ד. משיחות ש"פ קרח, ה' תמוז ה'תשמ"ט.

א. ס'איז ידוע, אז אלס תוצאה פון דעם מאסר וגאולה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר בי"ב-י"ג תמוז (תרפ"ז) - איז ער דערנאך ארויסגעפארן פון מדינה ההיא (בשנת תרפ"ח), ולאחרי כמה שנים (בשנת ת"ש) - אנגעקומען אין ארצות הברית, בחצי כדור התחתון, וואו ער האט קובע געווען מקום דירתו ועבודתו במשך פון עשר שנים האחרונות שלו בעלמא דין (ביז שנת תש"י).

וויבאלד אז אלע ענינים [ובפרט ענינים וועלכע זיינען פארבונדן מיט א נשיא] זיינען בהשגחה פרטית - איז פארשטאנדיק, אז דאס וואס ער איז געקומען בחצי כדור התחתון איז עס ניט נאר בכדי צו געראטעוועט ווערן פון דער סכנה וועלכע איז געווען אין די מדינות שבחצי כדור העליון, נאר אויך ובעיקר, אז אזוי איז געווען די כוונה עליונה, אז מקום דירתו ועבודתו (בשנים האחרונות) זאל זיין בחצי כדור התחתון[1].

דארף מען פארשטיין: מקום העבודה הקבוע פון אלע רבותינו נשיאינו - אנהויבנדיק פון בעש"ט און דעם מגיד, און דערנאך די נשיאי חב"ד - איז גע-

1) ואף שלאחרי המלחמות כו' נעקר מקומו של רוב מנין ובנין של ישראל לארצה"ב - הרי זה גופא הוא ע"פ השגחה עליונה.

ווען דוקא במדינה ההיא, ובפרט אין שטאט ליובאוויטש[2], און משם יוצאה אורה לכל העולם - הפצת המעינות חוצה. פארוואס האט דער אויבערשטער מסבב גע-ווען סיבות אז דוקא כ"ק מו"ח אדמו"ר, נשיא דורנו, זאל פון דארטן אוועקגיין און קומען אין ארצות הברית און דארט קובע זיין מקום עבודתו (וכידוע עד כמה ער האט זיך אפגעהאלטן אוועקגיין פון דאר-טן[3]), און פון דעמולט אן איז דוקא מקום זה געווארן דער מקור ההשפעה (בלשון הכתוב*3 - מקור מים חיים) פון הפצת המעינות חוצה לכל העולם כולו, כולל - אויך במדינה ההיא?

די קשיא ווערט נאך שטארקער: לויט דעם פתגם הידוע אז "אין חצי כדור התחתון איז ניט גע-ווען מתן תורה (- בגלוי)"[4], נאר "קבלת התורה היא אצלנו (בחצי כדור העליון)"[5]- פאר-

2) וראה ספר הזכרונות (של כ"ק מו"ח אדמו"ר) ח"א ע' 55: די געשיכטע פון חב"ד איז אזוי ענג פארבונדן מיט ליובאוויטש כו' חב"ד און ליובאוויטש זיינען געווארן שמות הנרדפים. עיי"ש.

3) ראה שיחת ב' דחגה"ש ה'ש"ת (ריש ע' 126).

*3) ירמי' ב, יג.

4) מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר - נדפס בסה"מ תש"ח ע' 232 ואילך. וראה אגרות קודש שלו ח"ב ע' שלא. אגרות קודש אדמו"ר מהורש"ב ח"א ע' קסא.

5) סה"מ תקס"ב ע' שי. וראה שם ע' תעט.

וואס האט דער אויבערשטער געבראכט א ירידה ביותר, צו עוקר זיין מקומו פון חצי כדור העליון און אים קובע זיין בחצי כדור התחתון (און ווי כ״ק מו״ח אדמו״ר האט געזאגט[6], אז "עשר גליות גלתה ליובאוויטש", און דער לעצטער, (שווערסטער) גלות איז געווען קומען אין גלות אמעריקא), און אפילו ניט - עכ״פ אין אן אנדער ארט בחצי כדור העליון?

ב. וועט מען עס פארשטיין בהקדים השייכות פון דעם חג הגאולה י״ב-י״ג תמוז מיט דעם חודש דוקא, ביז אז דער גאנצער חודש ווערט אנגערופן במנהג כו״כ אידן על שם זה - "חודש הגאולה".

מ׳האט גערעדט מערערע מאל[7], אז דער אינהאלט פון חודש תמוז - וואס היינט איז דער ערשטער שבת פון דעם חודש[8] - איז אנגעוויזן אין זיין נאמען אין תורה שבכתב - "חודש הרביעי" (לויט סדרו בהחדשים - נאך חודש הראשון, חודש ניסן):

חודש הרביעי קומט נאך ובהמשך צו חודש השלישי (חודש סיון), דער חודש פון מתן תורה ["אוריאן תליתאי כו׳ בירחא תליתאי"[9]]. דער אונטערשייד בכללות צווישן זיי איז: מתן תורה בחודש השלישי איז א השפעה פון דעם אויבערשטן צו אידן מלמעלה[10] - דער אויבערשטער גיט אידן תורה ומצוות, דער וועג-ווייזער ווי א איד זאל זיך אויפפירן אין זיין טאג טעגלעכן לעבן; משא״כ אין חודש הרביעי (דער חודש נאך מתן תורה) הויבט זיך אן בעיקר די עבודה (פון קבלת התורה -) פון אידן בכח עצמם, די עבודת התחתון והמקבל אין וועלט, דורך קיום התורה והמצוות בפועל לויט די הוראות (ל׳ תורה) וועלכע זיי האבן מקבל געווען פריער בא מ״ת.

דער חילוק איז אויך מרומז אין דעם מספר פון די חדשים - שלישי און רביעי: די גמרא זאגט[11] "גימ״ל דל״ת - גמול דלים". ד.ה. אז גימ״ל איז מרמז אויפן משפיע מלמעלה (גומל), און דל״ת - אויפן מקבל למטה ("דל"). אזוי איז דאס אויך אין די מספרים פון ג׳ און ד׳ - כידוע אז שלישי איז מרמז, גייט אויף השפעה מלמעלה (וועלכע שטעלט זיך

---

6) שיחה שבהערה 3.

7) ראה קונטרס משיחות ש״פ קרח תשמ״ז ס״ב ואילך. שלח תשמ״ח ס״ה. בלק תשמ״ח ס״ד. ועוד.

8) שבו עולים בשלימות (ויכולו) כל ימי שבוע שעברה, כולל ב׳ ימים דראש חודש תמוז*, הכוללים כל ימי החודש.

*) ולהעיר שבב׳ ימים ראש חודש - כל ענייני ר״ח הם בתוקף יותר, מכיון שיש בזה העבודה כו׳ של ב׳ ימים, כפליים לתושי׳.

9) שבת פח, א.

10) וגם קבלת התורה ע״י בנ״י היתה במעמד הר סיני ושמיעת עשה״ד מלמעלה (ראה קונטרס משיחת ש״פ שלח תשמ״ח שם).

11) שבת קד, א.

אויס אין דריי דרגות), און בשעת די השפעה קומט אראפ צום מקבל, קומט צו א פערטע דרגא (דער כלי ושטח המקבל)[12]. ווי דאס שטעלט זיך אויס אין כללות סדר השתלשלות - די ג׳ עולמות אצילות בריאה ויצירה (אלע - בחי׳ המשפיע), און דערנאך דער עולם הרביעי - עולם העשי׳ (בחי׳ המקבל).

ועד״ז איז דער אונטערשייד צווישן חודש השלישי און חודש הרביעי[13]: מתן תורה בחודש השלישי איז דער ענין פון "גמול" ונתינת התורה והמצוות מלמעלה; און חודש הרביעי איז בדרגת "דל", המקבל ההשפעה פון מתן תורה בחודש השלישי, די עבודה לויט די הוראות התורה.

און אע״פ אז די עבודה פון אידן בעולם (בחודש הרביעי) איז א ירידה לגבי דעם גילוי מלמעלה (בחודש השלישי) - איז די שלימות ההשפעה מלמעלה דוקא ווען דאס קומט אראפ למטה, ביז אז דאס ווערט אנגענומען בא דעם מקבל און אין דעם מקבל, ואדרבה: דוקא דורך דער ירידה למטה ווערט אויסגעפירט די שלימות הכוונה פון נתאווה הקב״ה להיות לו יתברך דירה <u>בתחתונים</u>[14], און אויסגעפירט די שלימות פון <u>מתן</u> תורה - אז זי זאל נמשך ווערן און <u>דורכ-נעמען</u> דעם מענטשן למטה, ביז - די גאנצע וועלט.

אזוי ווי דאס איז אין די עולמות: כאטש אז עולם העשי׳ איז דער נידעריקסטער עולם, און איז אפגעטיילט פון די אנ-דערע דריי עולמות מיט א הפסק - "אף עשיתיו"[15], איז די שלי-מות ההשפעה פון די עולמות העליונים דוקא ווען דאס קומט אראפ בעולם העשי׳, עולם הזה הגשמי, התחתון שאין תחתון למטה ממנו - דוקא אין עולם העשי׳ ווערט אויפגעטאן די דירה לו יתברך בתחתונים.

ג. דער תוכן פון חודש הרביעי (עבודת התחתון, מקבל) איז נאכמער אונטערשטראכן אין דעם וואס דער יום מיוחד פון דעם חודש וואס ווערט דערמאנט אין תורה שבכתב איז - "<u>צום הרביעי</u>"[16], דער צום פון שבעה עשר בתמוז, וואס דאס איז אן ענין כללי אין דעם חודש, ווי פארשטאנדיק פון דעם וואס דער צום איז זיך מתייחס צום גאנצן חודש - "צום <u>הרביעי</u>"[17]:

די "חמשה דברים" בלתי רצויים וועלכע האבן פאסירט בצום הרביעי[18] (וואס צוליב דעם איז דאס א יום צום) - אנ-

---

12) ראה קונטרס משיחות ש״פ קרח הנ״ל ס״ב. <u>וש״נ</u>.

13) ולהעיר שהפרק דשבת זו הוא - פרק <u>רביעי</u> (שבת הרביעית לאחרי זמן מ״ת), והתחלתו הוא בד׳ ענינים (חכם, גבור, עשיר מכובד) כנגד ד׳ עולמות אבי״ע, שם הוי׳ וכו׳ כמבואר במ״א.

14) תנחומא נשא טז. תניא פל״ו. ועוד.

15) ישעי׳ מג, ז.

16) זכרי׳ ח, יט.

17) ראה לקו״ש חי״ח ע׳ 309 ובהערות שם.

18) תענית כו, סע״א במשנה. רמב״ם הל׳ תעניות פ״ה ה״ב.

הויבנדיק פון ״נשתברו הלוחות״ (בסוף הארבעים יום פון מתן תורה), און דערנאך ״הובקעה העיר״, מיט וואס עס האט זיך אנגעהויבן דער חורבן בית המקדש און גלות, ביז גלות זה האחרון (לאחרי חורבן בית שני) - זיינען נאכמער מדגיש די ירידה למטה וואס ווערט בחודש הרביעי.

דאס הייסט, אז נוסף צו דער ירידה פון ״חודש הרביעי״ בכלל (לגבי חודש השלישי), די ירידה אין עולם הזה התחתון (לגבי אלע ג׳ עולמות עליונים) - בא-דייט דער ״צום הרביעי״ א ירידה לאחרי (ובתוך) ירידה, ביז די ירידה אין גלות הזה למטה מטה;

די כוונה (מלכתחילה) אין דעם איז אבער, אז דאס זאל ארויסרופן די עבודה פון א אידן דא למטה, ער זאל מבטל זיין די סיבות אויף דער ירידה (און במילא - דעם צום), דורך מוסיף זיין אין זיין עבודה בתומ״צ (וועלכע איז געגעבן געווארן בחודש השלישי), און אפשוואכן ביז מבטל זיין לגמרי דעם ״(מפני) חטאנו (גלינו מארצנו)״[19], ובמיוחד - דורך הוספה אין אהבת ישראל (ביז - אהבת חנם), וואס איז מבטל סיבת הגלות (שנאת חנם)[20] - און דורך דעם איז ער מבטל דעם (מסובב -) גלות, ובמילא - דעם צום,

און נאכמער - יהפכו[21] ימים אלו לששון ולשמחה ולמועדים טובים[22] - ווייל דאס איז די תכלית פון די צומות מלכתחילה, אז דורך דעם זאל צוקומען נאך א גרעסערער טוב, ביז אז דאס איז די פנימיות פון די צומות - אן אויסדרוק פון דעם אויבערשטן׳ס אהבה גדולה צו אידן[23] (כמשל מלך גדול ונורא הרוחץ בכבודו ובעצמו צואת בנו יחידו מרוב אהבתו״[24]), ווי ס׳וועט נתגלה ווערן במהרה בימינו, ווען דער צום גופא וועט זיין א יום ששון ושמחה ומועד טוב[25].

קומט אויס, אז אע״פ וואס דער צום הרביעי איז (בפשטות) אן ענין פון ירידה - רופט דאס ארויס און ברייגנט א הוספה אין דער עבודה פון אידן, און דוקא דורך דעם וואס די עבודה

---

19) תפלת מוסף דיו״ט.

20) יומא ט, ב.

21) ע״פ ירמי׳ לא, יב.

22) זכרי׳ שם. רמב״ם סוף הל׳ תעניות.

23) וכן הוא גם בנוגע לשם החודש ״תמוז״ - שהוא שם של ע״ז (יחזקאל ח, יד ובמפרשים שם. מו״נ ח״ג פכ״ט), וע״י עבודת בנ״י נתהפך ונעשה שם של חודש במנין בנ״י, וידוע השקו״ט ע״פ הלכה בזה (ראה סנהדרין סג, ב. טושו״ע יו״ד סקמ״ז ס״ד ובנ״כ. דעת זקנים בעה״ת בשלח יד, ב. יראים סע״ה. וראה בארוכה לקו״ש חי״ח ע׳ 311. חכ״ג ע׳ 166 ואילך. וש״נ), ועד שיש בו יתרון האור (הבא דוקא מן החושך) - שבתקופת תמוז מאיר תוקף החום של ״שמש הוי׳״, היינו תוקף הגילוי של שם הוי׳ (ראה בארוכה לקו״ש שם ע׳ 310 ואילך).

24) אגה״ק סכ״ב.

25) ראה בארוכה לקו״ש חי״ח ע׳ 313. שבעה עשר בתמוז תשמ״ח.

זיין לייכטער מקיים זיין תורה ומצוות, די גאולה האט אריינ-געבראכט גאולה ותוקף בא יעדן אידן בכל עניני תורה ומצוות[30], מ'זאל זיי קענען מקיים זיין בלי מניעות ועיכובים (פון וועלט),

כידוע וואס דער בעל הגאולה שרייבט[31], אז "לא אותי בלבד גאל הקב"ה בי"ב תמוז, כי אם את כל מחבבי תורתנו הק', שומרי מצוה, וגם את אשר בשם ישראל יכונה כו'", וואס דאס איז כולל אלע סוגי אידן, אלע אידן[32].

ונוסף צו דעם וואס די גאולה האט געמאכט לייכטער די עבודה פון אידן (דעם מקבל) - איז דורך דעם בפשטות צוגעקומען אין די פעולות פון הרבצת התורה וחיזוק הדת, ווי מ'זעט בפועל אז נאך דער גאולה איז מער פארשטארקט און פארברייט-ערט געווארן ביז שלא בערך די ארבעט פון הרבצת התורה וחיזוק היהדות והפצת המעינות חוצה, ביז אויף גאר אן אנדער און אין א העכערן אופן, ביז צו דערגרייכן בכל קצוי תבל, ובאופן דפעולה נמשכת - מוסיף והולך (כדלקמן).

און נאכמער (ווי גערעדט אמאל בארוכה[33]): וויבאלד אז דער דור (פון דעם בעל הגאולה) איז דער לעצטער דור פון גלות און דער ערשטער דור פון גאו-לה, איז זיין גאולה דער לעצט-ער שלב הגאולה, אלס הכנה צו דער גאולה האמיתית והשלימה [כידוע אז יעדער ענין של גאו-לה (אפילו א גאולה וואס "לאו[34] גאולה דגלות היא אלא שיגאלנו מן הצרות הבאות עלינו כו'", איז דאס פארבונדן מיט דער גאולה האמיתית והשלימה (מן הגלות), עאכו"כ א גאולה פון א נשיא בישראל אין ענינים פון הרבצת התורה והפצת היהדות והמעינות חוצה, וועלכע ברענגט די גאולה],

ביז אז אין דעם דור בכלל און אין דער גאולה במיוחד - הויבט זיך אן די "טעימה" (טועמי' חיים זכו) פון דער גאולה העתידה, כולל אויך - צו דערפילן ווי די פנימיות פון דער ירידה, כולל פון דעם צום הרביעי - איז אן ענין נעלה, ביז מעין הגילוי דלע"ל ווען דער צום הרביעי יהפך לששון ולשמחה - דורך דעם וואס קודם

30) משא"כ מצד הגילוי מלמעלה (בחודש השלישי) יש נתינת מקום להעלם ומאסר למטה (ולהעיר שהמאסר הי' בט"ו (סיהרא באשלמותא ד)סיון) - ראה קונטרס משיחת ש"פ קרח תשמ"ז ס"ג.

31) מכתב שבהערה 29.

32) נוסף על זה, שהיותו נס וגאולה (לא של איש פרטי, אלא) של נשיא הדור והנשיא הוא הכל - הרי זה פועל (מלשון ארים נסי על ההרים) נשיאות הראש ("נשא את ראש") בכל אנשי הדור, שנוסף על הנסים בהנהגת בנ"י בכלל ובפרט בזמן הגלות - ניתוסף ברוממות כל א' מישראל ע"י נס הגאולה די"ב-י"ג תמוז.

33) קונטרס משיחת ש"פ שלח תשמ"ז ס"ב ואילך.

34) פרש"י ד"ה אתחלתא - מגילה יז, ב.

דעם צום הרביעי קומט דער חג הגאולה, וואס פועל'ט און איז מגלה אז דער גאנצער חודש איז א ״חודש הגאולה״[35].

ה. עפ״ז יש לומר דעם טעם פארוואס דער אויבערשטער האט געפירט דעם בעל הגאולה און דעם מקום פון הפצת התורה והחסידות דוקא בחצי כדור התחתון:

כשם ווי ס'איז דא דער אויפ-טו בזמן פון חודש הרביעי (לגבי חודש השלישי, דער חודש פון מ״ת) - דריקט זיך אויך דאס אויס אין מקום [כידוע אז זמן און מקום גייען צוזא-מען[36]], אזוי ווי ס'איז גע-ווען בא מתן תורה: דער עיקר העבודה פון אידן בכח עצמם הויבט זיך אן ווען זיי גייען אוועק פון חודש השלישי, דעם זמן פון מתן תורה, און פון דעם מקום וואו ס'איז געווען מ״ת (הר סיני), כל זמן זיי שטייען ״לעבן״ (מתן תורה ב)הר סיני זיינען זיין אונטער זיין השפעה כאיש אחד בלב אחד.

ע״ד חילוק זה איז געווען בא דעם בעל הגאולה: אלס תוצאה פון דער (מאסר ו)גאולה איז ער לאחרי המשך כמה ענינים אנגע-קומען אין חצי כדור התחתון, וואו ס'איז ״ניט געווען מתן תורה״ (כנ״ל), און די אלע העלמות והסתרים וואס זיינען געווען אין גלות אמעריקא (וואו פילע יארן האט געהערשט די הנחה בא אייניגע אידן אז ״אמעריקא איז אנדערש״)[37] - מיט דער כוונה צו מאכן פון דעם מקום - א מקום תורה, ביז מקום מתן תורה - כציורי התורה[37*] מה להלן (במ״ת) - אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע - דוקא דורך דעם פירט זיך דורך די שלימות פון דער השפעה (פון מתן תורה בחודש השלישי און בחצי כדור העליון), דורך דעם וואס די השפעה פון (מתן) תורה דערגרייכט בגלוי ביז למטה מטה (בחצי כדור התחתון וואו ס'איז ניט געווען מ״ת בגילוי), און ווערט אנגענומען דורך דעם מקבל (בחי׳ רביעי), אזוי אז דאס ווערט א מקום תורה ומתן תורה.

דאס הייסט, אז הגם דער אנ-קומען אין חצי כדור התחתון איז געווען א גלות בתוך גלות - לאחרי די אלע גליות שגלתה ליובאוויטש [״פון ליובאוויטש קיין ראסטאוו, פון ראסטאוו בגלות פעטערבורג, פון פעטער-בורג בגלות לאטוויע, פון לאט-וויע בגלות פוילן, און פון פוילן כו׳ אין גלות אמעריקא״[6]], און ס'איז מובן דער גודל הירידה פון גלות, ווי דאס מאכט שווערער א אידן צו טאן זיין עבודה (אפילו אין ענינים דשליחות מעבודת נשיא ישראל כ״ק מו״ח אדמו״ר) -

35) לקו״ש חי״ח ע׳ 314 ואילך.

36) ראה שעהיוה״א פ״ז.

37) ראה גם לקו״ש חי״ח ע׳ 304 ואילך.

37*) ברכות כב, א.

אעפ״כ, איז דוקא דארטן ווערט דורכגעפירט די כוונה פון (מתן) תורה, אז דאס זאל אנ־קומען למטה מטה, און מאכן א דירה לו ית׳ בתחתונים.

ויש לומר הטעם, ווייל קומ־ענדיק אלץ נעענטער צו דער גאולה העתידה לבוא, דארף צו־קומען אין דעם בירור התחתון (המקבל) מאכן אים נאכמער ראוי וכלי צו זיין א דירה לו יתברך, ווי ס׳וועט זיין בשלי־מות הגילוי לעתיד לבוא[38].

דעריבער איז דער סדר העבודה בדברי ימי ישראל, אז פריער זיינען אידן געווען במקום אחד (אין ארץ ישראל), און פון דארטן איז ארויס דער אור התורה והמצוות בכל העולם[39], דערנאך - אין גלות בבל, ובעיקר - ביז אין גלות אדום, זיינען אידן פאנאנדערגעשפרייט געווארן, אחד[39*] מהם גלה לברבריא, ואחד מהם לסרמטיא כו׳, ומדור לדור - זיינען זיי נאכמער נתפשט געווארן, בכדי אויפטאן דעם בירור העולם בכל מקום ומקום באופן פון מלמטה למעלה, אבער נאך אלץ אין חצי כדור העליון (און פון דארטן איז נתפשט געווארן דער אור אויך אין חצי כדור התחתון);

38) ראה תניא פל״ו.

39) ראה תו״א (ה, סע״ד ואילך) בנוגע לעבודת אדה״ר (באם לא עבר על חטא עה״ד), ומעין זה בעבודת שלמה - שע״י ריבוי התגלות אור ממילא יתעלו ניצוצי קדושה שנפלו ונתערבו ברע כו׳ כנר בפני אבוקה גדולה כו׳. עיי״ש.

39*) שהש״ר פ״ב, ז.

ביז ס׳איז געקומען נאך נעענט־ער צו דער גאולה, און אידן בקהל גדול זיינען געקומען אויך אין חצי כדור התחתון, ביז דעם זמן ווען דער בעל הגאולה איז אהערצו געקומען - בכדי אויפטאן במקום זה דער בירור, וואס דורך דעם ווערט אויסגעפירט די שלימות ההשפעה פון מתן תורה, כנ״ל.

ו. ויש לומר נאכמער:

נוסף אויף דעם וואס אין חודש הרביעי (און אין חצי כדור התחתון) ווערט די שלימות פון דער השפעה מלמעלה בחודש השלישי, דורך דעם וואס דאס קומט אן און ווערט אנגענומען בא דעם מקבל - קומט צו נאך א זאך, אז דורך עבודת המקבל (בחי׳ רביעי) ווערט דער מקבל א <u>משפיע</u> (מלמטה למעלה) וועל־כער טוט אויף א חידוש אין דעם ענין פון חודש השלישי (מתן תורה).

ווי דאס איז אין כללות העולמות, אז נוסף צו דעם וואס די שלימות ההשפעה פון אלקות אין די עולמות עליונים ווערט אויפגעטאן דורך דעם וואס דאס ווערט נמשך למטה אין עולם העשי׳ - איז דוקא עולם העשי׳, עוה״ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו - ווערט א דירה בתחתו־נים, א דירה לעצמותו ית׳, און דורך דעם ווערט אויפגעטאן אן <u>עלי׳</u> אין די עולמות עליונים (פון גאנץ סדר השתלשלות) וועלכע זיינען מצ״ע ״ירידה מאור פניו ית׳״[40].

40) תניא שם.

ביז די תכלית השלימות והגילוי שבזה לעתיד לבוא - די מעלה ועליית המקבל, ״נקבה תסובב גבר״[41], דוקא דער תחתון המקבל ווערט א <u>דירה</u> לו יתברך, א כלי צו גילוי העצמות.

ז. ועד״ז יש לומר בנוגע צו דעם וואס קביעת מקום דירתו פון דעם בעל הגאולה איז גע-ווען דוקא בחצי כדור התחתון:

כשם ווי אין עולמות בכלל ווערט די דירה לו יתברך דוקא אין עולם הזה התחתון, און דערפון ווערט די עלי׳ אין אלע עולמות - אזוי איז דאס אויך אין עולם הזה עצמו, אז די שלימות שבזה ווערט אויסגעפירט אין חצי כדור התחתון (וואו ס׳איז ניט געווען מ״ת), און פון דארטן ווערט אן עלי׳ אין כל העולם, אויך אין חצי כדור העליון.

ויש לומר, אז וויבאלד דער דור (פון בעל הגאולה) האלט בסוף העבודה בזמן הגלות, נאענט און גלייך קודם דער גאולה, און מ׳האט שוין דעמולט א ״טעימה״ אין די עניני הגאו-לה (כנ״ל ס״ד) - דעריבער, האט דער אויבערשטער מסבב געווען הסיבות אז דער בעל הגאולה זאל אוועקגיין פון מקום אבותיו און אנקומען אין חצי כדור התחתון, און דארטן <u>קובע</u> זיין מקום דירתו ומקום עבודתו (בעשר שנים האחרונות שלו בעלמא דין[42]) - אזוי אז דוקא במקום זה (בחצי כדור התחתון) זאל ווערן (משנת ת״ש ולהבא, עד סוף זמן הגלות) דער מקור המעינות - מקור מים חיים - פון הפצת המעינות חוצה, וממנה יוצאה אורה - <u>מלמטה למעלה</u> - לכל העולם כולו, אויך אין חצי כדור העליון, פארקערט פון דעם סדר העבודה פון רבותינו נשיאינו שלפניו - אז פון חצי כדור העליון איז אנגעקומען - <u>מלמעלה למטה</u> - בכל העולם.

און ווי מ׳זעט בפשטות בעיני בשר - מראה באצבעו ואומר זה - אז אע״פ וואס דאס אנקומען פון דעם בעל הגאולה אין חצי כדור התחתון איז געווען א גלות בתוך גלות (בערך צו עיר ליובאוויטש כו׳) - איז דוקא דורך זיין אנקומען אהער וקביעת מקומו כאן איז פאר-שטארקט און פארברייטערט גע-ווארן ביז <u>שלא בערך</u>, ביז באופן חדש, די עבודה פון ״ליובאוויטש״, הפצת היהדות און הפצת המעינות חוצה, כולל ובמיוחד אין אהבת ואחדות ישראל[43] (דער פירוש (און

---

41) ירמי׳ לא, כא. וראה ספר הליקוטים-דא״ח צ״צ ערך לעתיד לבוא ע׳ תרג ואילך. ושי״נ.

42) גמר ושלימות עבודתו בעולם הזה, ועד להסתלקותו (בחצי כדור התחתון) - שאז נתגלו כל מעשיו ועבודתו ותורתו שעבד במשך ימי חייו, ועד שזה פועל ישועות <u>בקרב הארץ</u> (אגה״ק סכ״ח), למטה מטה.

43) ואף שאין אתנו יודע עד מה בגודל פעולות רבותינו נשיאינו, ובפרט בענין עיקרי דהפצת המעינות חוצה ואהבת ישראל וכו׳ - מ״מ, ההוספה בזה ע״י כ״ק מו״ח אדמו״ר בחצי כדור התחתון נראה בגלוי לעיני

עבודה) פון "ליובאוויטש"[44], לגבי ווי דאס איז געווען דורך רבותינו נשיאינו שלפניו אין חצי כדור העליון (כולל אויך אין דער שטאט "ליובאוויטש"),

און אין אן אופן אז דוקא פון מקומו בחצי כדור התחתון ווערן פארשפרייט די מעינות חוצה, בכל העולם כולו, אויך אין חצי כדור העליון - "ופרצת[45] ימה וקדמה וצפונה ונגבה"[46] - אויף גאר א ברייט-ערן אופן ווי ס'איז געווען ביז דעמולט,

אנהויבנדיק בשנת ת"ש, ווען דער בעל הגאולה איז אהערצו אנגעקומען, און דערנאך במשך די עשר שנים (ביז תש"י) וואס ער האט עובד געווען עבודתו, און אויך דערנאך - באופן פון א פעולה נמשכת והולך ומתפשט באופן פון מוסיף והולך ואור, דורך תלמידיו ושלוחיו, ובפרט אז מ'האלט שוין אין דער שנת הארבעים זינט תש"י, ווען "נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע", און קאי איניש[46*] אדעתא דרבי'[47], והולך ומוסיף ואור.

*

ח. ויש לקשר זה מיט היינט-יקער פרשה [כידוע אז די מועדי השנה האבן א שייכות צו די פרשיות וואס מ'לייענט ווען די מועדים פאלן אויס] - פ' קרח, ע"פ המבואר אין חסידות[48] בטענת קרח[49] "כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה' ומדוע תתנשאו על קהל ה'" - אז די עצם טענה פון קרח איז א ריכ-טיקע, ווייל ער האט געזען די מעלה וואס איז דא דוקא אין דעם מקבל, אין תחתונים (בחי' רביעי), אפילו לגבי דעם משפיע, עליונים (בחי' שלישי) - וואָרום דוקא אין תחתונים פירט זיך דורך די כוונה (פון נתאווה הקב"ה להיות לו יתברך

בשר בעניני מעשה בפועל, והרי המעשה הוא העיקר.

44) ראה ספר הזכרונות ח"א ס"ע 17. ע' 55. ע' 342. ושם: ליובאוויטש איז געבויט אויף אהבה. ליובאוויטש איז דער צינור פון חסידי'ישער אהבה און ידידות.

45) ולהעיר מפירוש החסידים (ונתקבל אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר) ש"פרצת" הוא בגימטריא 770, מספר הבנין, ביהכנ"ס וביהמ"ד ומקום דירתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר (מקומו הקבוע בחצי כדור התחתון).

ולהוסיף, ש770 הוא במספר של שבע (כמה פעמים שבע; עשר פעמים שבעים ושבע; שבע בכפליים), המרמז על העבודה ד"בהעלותך את הנרות גו' שבעת הנרות"* (העבודה ד"פרצת ימה וגו'", דוגמת המנורה שממנה אורה יוצאה לכל העולם), להאיר את ה"נר ה' נשמת אדם" של כל א' מישראל, הנכלל בהשבעה סוגים של כל ישראל (לקו"ת ר"פ בהעלותך), באופן של אהבת ואחדות ישראל, ועל ידם - בכל העולם כולו, שנחלק לשבעה דרגות (ז' מדות, שבעת ימי הבנין).

*) ראה לקמן בפנים ס"ט.

46) ויצא כח, יד.

46*) אפילו דרגת אנוש (ראה לקו"ת שה"ש כה, א. ובכ"מ).

47) תבוא כט, ג. ע"ז ה, ריש ע"ב.

48) ראה לקו"ת פרשתנו נד, ב ואילך, וש"נ. אוה"ת פרשתנו ע' תרפו. תרצב. סד"ה ויקח קרח העת"ר. קונטרס ג' תמוז שנה זו ס"ד ואילך. ובכ"מ.

49) פרשתנו טז, ג.

דירה) בתחתונים; זיין טעות איז אבער געווען, אז די מעלה בגלוי וועט זיין ערשט לעתיד לבוא (ווען נקבה תסובב גבר), לאחרי וואס ס'איז דא די הקדמת העבודה פון די המשכה והשפעה פון עליונים אין די תחתונים, און דער גמר הבירור פון דעם תחתון (לוי מבחי' גבורות) וואס קומט דורך דעם וואס ער איז פריער מקבל פון דעם עליון (כהן איש החסד).

ועפ״ז יש לומר דעם פירוש פנימי (״יינה של תורה״) אין דעם ערשטן פירוש רש״י בפרשתנו - ״פרשה זו יפה נדרשת במדרש רבי תנחומא״: חלק הדרוש (שבדרוש[50]) שבתורה - ״מדרש (רבי תנחומא)״ איז מגלה דעם טוב ו״יפה״ אין ״פרשה זו״, פרשת קרח (משא״כ ע״ד הפשט, בגלוי ובחיצוניות - איז מעשה קרח ניט ״יפה״) - ווי טענת קרח איז למעליותא, מצד דעם (וואס ער האט געזען דעם) סדר וואס וועט זיין בפועל בגאולה העתידה לבוא, ווען עס וועט זיין דער ענין פון ״תנחומא״ מלשון תנחומין ונחמה על הגלות.

בסגנון אחר: ״פרשה זו״ (טענת קרח) ווי זי שטייט אין ״(מדרש רבי) תנחומא״ - בגאולה העתידה לבוא - איז זי איז אין אן ענין ״יפה (נדרשת)״, שלימות ותכלית הטוב. משא״כ ע״ד הפשט - ווי די ענינים זיינען בזמן הזה, אין היום לעשותם (עולם העשי', עולם הפשט) - איז זי וועלט נאך ניט אין דעם סדר פון תכלית השלימות, דאס ווערט ערשט לע״ל, לאחרי שלימות בירור התחתון דורך דעם וואס ער איז מקבל פון למעלה ממנו.

ויש לומר אז מעין די עבודה פון לע״ל איז אויך דא בסיום הגלות, ווי דאס איז געווען בא דעם בעל הגאולה - ווארום לאחרי העבודה במשך כל הדורות שלפנ״ז, כולל - עבודת רבותינו נשיאינו בחצי כדור העליון, באופן פון מלמעלה למטה (אז די גבורות זיינען טפלים ובטלים און מקבלים פון חסדים) - דעמ-ולט קען זיין דער סדר העבודה מלמטה למעלה, אז פון חצי כדור התחתון זאל ״אנקומען״ לכל העולם, כולל אין חצי כדור העליון, כנ״ל בארוכה.

ט. כשם ווי די כללות העבודה בסדר זמן העולם דארף זיין, אז פריער (בזמן הזה) דארף זיין די עבודה מלמעלה למטה (המשכת חסד אין גבורה), און ערשט דערנאך קען זיין די עבודה מלמטה למעלה (ווי ס'וועט זיין בכללות לע״ל, ומעין זה בסיום הגלות) - אזוי איז דאס בפרט-יות יותר אין דער עבודה מלמטה

---

50) כי במדרש עצמו ישנם פירושים ע״ד הפשט (כמובן מזה שרש״י בכ״מ מביא פירוש ממדרש ואינו מזכיר שזהו ממדרש), וכן לאידך - ישנם דרשות שהובאו בספרי פשט (וגם בפרש״י מובאים ענינים של דרש (ורש״י מדגיש שהוא דרש) אלא שהם קרובים לדרך הפשט); ואילו כאן כתב רש״י שפרשה זו נדרשת במדרש רבי תנחומא, היינו - דרש שבדרש.

למעלה גופא, אז אין דעם דארף זיין דער ״כהן״ - כ״ק מו״ח אדמו״ר וואס גיט די הוראות און איז משפיע כחות צו אנדערע אידן צו טאן די עבודה פון הפצת היהדות און הפצת המעינות חוצה אין חצי כדור התחתון גופא.

וואס אויך דער ענין לערנט מען אפ פון כללות תוכן הפרשה - וואו עס רעדט זיך וועגן מחלוקת וערעור קרח ועדתו על הכהונה, און דורך דער ירידה איז געקומען אן עלי׳ - א תוקף וחיזוק אין כהונת אהרן, דורך די אותות ומופתים וואס דאבן דעמולט פאסירט[51], כולל ״והנה פרח מטה אהרן גו׳״, ״למשמרת לאות - לזכרון שבחרתי באהרן הכהן כו׳״[52], ביז דער ענין פון די מתנות כהונה, ״לפי שבא קרח וערער על הכהונה, בא הכתוב ונתן לו כ״ד מתנות כהונה בברית מלח עולם״[53], וואס דאס האט אויפגעטאן א תוקף בענין הכהונה, ״הריני כותב וחותם לך ומעלה בערכאין״[53].

וואס עד״ז איז געווען דורך דער גאולה פון י״ב-י״ג תמוז, אז דורך דעם ״ערעור״ פון דעם מאסר, איז געקומען די גאולה וואס האט פארזיכערט אז זיין עבודה פון הרבצת התורה וחיזוק הדת וועט אנגיין אין אן אופן פון ״ברית עולם״, און מיט א יתרון גדול לגבי פריער - ווי עס האט זיך אויפגעטאן מיט זיין אנקומען אין חצי כדור התחתון, כולל ובמיוחד - אן עילוי אין אהבת ישראל ואחדות ישראל, וואס אין דעם באשטייט עבודת הכהן, איש החסד - ״הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה״[54].

ובפרטיות יותר: מ׳האט אמאל גערעדט[55] אז דער ערעור פון קרח ועדתו אויף כהונת אהרן איז געווען (ניט אויף דעם עצם ענין הכהונה, וואס דאס האבן זיי **געוואלט**, ״ובקשתם גם כהונה״, נאר) אויף דעם וואס אהרן הכהן איז **משפיע** צו אידן [כמבואר בחסידות בענין ״בהעלותך את הנרות״, אז דורך אנצינדן די נרות המנורה האט אהרן ״אויפגעהויבן״ אלע אידן צו זיין דרגא] - זיי האבן גע׳טענה׳ט: ״כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה׳ ומדוע תתנשאו על קהל ה׳״, אז כשם ווי ס׳איז דא א מעלה אין כהנים דערמיט וואס זיי זיינען מובדל פון עניני העולם, אזוי איז דא א מעלה אין ״כל העדה״ וואס פארנעמען זיך מיט עניני העולם און מען מאכט צו זיי כלים פון אלקות, ואדרבה: דער עיקר כוונה איז - אז מען זאל מאכן די ״תחתונים״ פאר א דירה לו יתברך, און וויבאלד אז ״כל העדה כולם קדושים״ - איז

51) ראה לקו״ש חכ״כ ע׳ 113.
52) פרשתנו יז, כה ובפרש״י.
53) פרש״י פרשתנו יח, ח.
54) אבות פ״א מי״ב.
55) לקו״ש ח״ח ע׳ 116 ואילך.

״מדוע תתנשאו על קהל ה׳״, פארוואס זאל אהרן זיך מתנשא זיין איבער קהל ה׳.

קרח׳ס טעות איז באשטאנען אין דעם, אז אע״פ וואס עס דארף זיין א מחיצה צווישן דעם כהן גדול און אנדערע אידן, ״עליונים״ און ״תחתונים״, דארף אבער דער כהן גדול (ונשיא דורנו כ״ק מו״ח אדמו״ר בדורנו) משפיע זיין פון זיין קדושה אין אידן; און לאחרי שלימות עבודה זו, וועט לע״ל נתגלה ווערן מעלת המקבל ומעלת התחתון.

ויש להוסיף, אז דאס איז נרמז אויך אין דעם אות פון ״פרח מטה אהרן״: יעדער נשיא השבט האט געגעבן זיין באזונד-ער מטה, ״ויתנו אליו כל נשיא-ים מטה לנשיא אחד מטה לנשיא אחד גו׳״, און אהרן האט געגע-בן זיין באזונדער מטה - בכדי מ׳זאל זעען דעם אות ווי ״פרח מטה אהרן״ און דערפון וויסן אז ״בחרתי באהרן״; שטייט אבער אין פסוק[56], ״ויתנו אליו כל נשיאיהם מטה גו׳ ומטה אהרן בתוך מטותם״. ויש לומר דער פירוש אין דעם, אז נוסף צו דעם וואס אלע אידן זאלן זעען די מעלה פון אהרן - זאל ער זיין בתוך מטותם, פארבונדן מיט אהרן, דורך דעם וואס אין זיי ווערט נמשך פון (מטה) אהרן, ״בתוך מטותם״, ע״ד ״ושכנתי בתוכם״ - בתוך כל אחד ואחד[57].

ועפ״ז איז אויך פארשטאנדיק דער המשך הענין: לאחרי וואס אידן האבן געזען דעם אות פון ״פרח מטה אהרן״ (״ויראו״) - שטייט ״ויקחו איש מטהו״[58], דלכאורה מאי קמ״ל ונפק״מ? ויש לומר, אז דאס קומט מסביר זיין, אז נאכדעם וואס פון מטה אהרן איז געווען א השפעה אין אלע מטות (״בתוך מטותם״), איז דאס נמשך געווארן צו יעדער שבט (מטה) באזונדער לפי ענינו ועבודתו - דורך דעם וואס ״ויקחו איש מטהו״, מטה שלו דוקא, לויט דער עבודה פרטית פון יעדער שבט באזונדער.

י. דער לימוד דערפון פאר יעדערן:

אע״פ וואס די עבודה אין חצי כדור התחתון איז דער חידוש פון דעם בעל הגאולה לגבי די נשיאים שלפניו, גיט ער צו כל אנשי הדור צו טאן די עבודה. ווארום צוזאמען דערמיט וואס דער נשיא הדור איז מרומם און העכער פאר די אנשי הדור, גע-פינט ער זיך אבער ״בתוך מטותם״, בתוך כל אחד ואחד, און דאס ווערט נמשך צו יעדערן בעבודתו ווען ״ויקחו איש מטהו״, אין דער עבודה פרטית פון יעדער איד.

---

56) פרשתנו יז. כא.

57) תרומה כה, ח ובפי׳ האלשיך עה״פ. ועוד.

58) פרשתנו שם, כד.

דערפון איז מובן, אז יעדער איד פון דעם דור באקומט דעם כח פון נשיא הדור כ״ק מו״ח אדמו״ר צו טאן די עבודה פון הפצת היהדות און הפצת המעינות חוצה אויפן ברייטסטן און שטארקסטן (מטה ומקל) אופן (ווי עס האט זיך אויפגעטאן בחצי כדור התחתון), ביז אז דאס זאל אויפטאן בכל העולם כולו (אויך בחצי כדור העליון).

יא. מ׳זוכט פארבינדן יעדער זאך מיט א מעשה בפועל. ובנדו״ד: שטייענדיק בשנת הארבעים פון שנת תש״י, און שנת החמישים פון שנת ת״ש, ווען כ״ק מו״ח אדמו״ר איז אנגעקומען אין חצי כדור התחתון - איז כדאי דאס פארבינדן מיט אן ענין של מעשה בפועל, ומה טוב - א מעשה וואס האט דעם תוכן הנ״ל פון דער חידוש העבודה בחצי כדור התחתון:

אין דער עבודה פון א אידן גופא זיינען פאראן צוויי חלקים: די ענינים וואס זיינען בדרגא עליונה (בדוגמת ״חצי כדור העליון״) - ווי לימוד התורה וקיום המצוות, און די ענינים בדרגא תחתונה (בדוגמת ״חצי כדור התחתון״) - כללות העבודה בדברי רשות, כל מעשיך יהיו לשם שמים און בכל דרכיך דעהו.

צווישן די דברי רשות של האדם עצמו וועלכע טיילן זיך בכללות אין מזון לבוש ובית - איז ״בית״ דער ענין הכי קבוע בחיי האדם (בדוגמת קביעת מקום בעל הגאולה בחצי כדור התחתון); און דער תכלית פון א בית דארף זיין - לשם שמים: ער זאל דערפון מאכן א משכן ומקדש להי׳, א בית ודירה לו יתברך, אויף וועלכע דער אויבערשטער זאגט ״ושכנתי בתוכם״.

וואס דאס איז פון די טעמים פארוואס מ׳האט קובע געווען דעם יאר אלס ״שנת בנין״[60] - מ׳זאל בויען נייע בנינים בכל מקום ומקום, בתי תורה תפלה וצדקה, ועד״ז בתים פרטיים - דורך בויען א נייעם בנין לגמרי, אדער צוגעבן א נייעם חדר, אדער עכ״פ באשטימען א חלק פון א חדר אויף עניני תומ״צ (וואס דאס איז שייך ביי אלעמען, אנשים נשים וטף) - דורך מאכן דארט א מקום קבוע פאר א חומש, סידור, צדקה פושקע וכיו״ב, וואס דורך דעם ווערט דער חדר געמאכט א מקום תורה תפלה וצדקה.

דעריבער איז מען מציע, אז בקשר מיט דעם חודש הגאולה, וואס דאס האט געבראכט אז דער בעל הגאולה זאל אנקומען אין חצי כדור התחתון און דארט

---

59) בהבא לקמן - ראה ד״ה מזמור שיר חנוכת הבית בלקו״ת ברכה (צח, ד ואילך) ובסידור עם דא״ח (יט, ד). ועוד.

*59) וכמבואר בכ״מ העילוי דמאה ברכות, הכוללת כל הברכות כולן (ראה המשך חייב אדם לברך תרל״ח לאדמו״ר מהר״ש. ועוד).

60) ראה קונטרס משיחות: ש״פ תבוא תשמ״ז ס״ח. ח׳, ט׳ וי״א תשרי שנה זו.

קובע זיין מקום דירתו - זאל יעדערער, אנשים נשים וטף, נאכמער צוגעבן אין די אלע פעולות פון "שנת בנין", בא', בשנים וכו' מהאופנים הנ"ל.

און אלס השתתפות בזה פון נשיא דורנו (דורך זיין בית גדול, ביהכנ"ס וביהמ"ד און דורך זיינע שלוחים) - וואס בכחו טוט מען די עבודה (כמדובר לעיל אז זיין "מטה" געפינט זיך "בתוך מטותם", און ווערט דערנאך נמשך דורך "ויקחו איש מטהו" אין מטהו פון יעדערן) - וועט מען בעז"ה געבן א סכום פון מאה דאלאר[59*] (ובשאר המדינות - בשיווי דסכום זה) צו דעם וואס וועט מודיע זיין וועגן זיינע פעולות אין בניית בנינים פון מוסדות תורה וחינוך וכיו"ב, און סיי בניית בנינים פרטיים לכאורה (אדער דורך מוסיף זיין א חדר וכיו"ב), בתנאי אז אין דעם מקום (בית אדער חדר) חדש איז ניכר במעשה בפועל אז דאס איז א מקום תורה תפלה וצדקה.

[ולמען הסדר - איז כדאי מ'זאל וועגן דעם מודיע זיין אין א באזונדער צעטל (ניט מישן מיט אנדערע ענינים אפילו הכי טובים), און אנצייכענען אויף דעם קאנווערט (ענוועלאפ) - דעםווארט "בנין", אדער אן אות "ב", בכדי וויסן אז דאס באלאנגט צו ענין הנ"ל].

ולהוסיף, אז מ'זאל געבן א טייל פון די מאה דאלאר אויף צדקה, און די איבעריקע - אלס השתתפות אין דעם בנין.

וכדאי לפרסם זיין וועגן דעם.

יב. ויהי רצון, אז די הוספה הנ"ל אין "מעשינו ועבודתינו", אין צוגאב צו אלע ענינים וואס רבותינו נשיאינו האבן אויפגעטאן במשך הדורות אין חצי כדור העליון, ועאכו"כ די הוספה בזה דורך נשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר אין חצי כדור התחתון - זאל שוין תומ"י ממש ברענגען די גאולה בפועל, אין חודש הרביעי דשנת תשמ"ט, אין חוץ לארץ אין חצי כדור התחתון,

ווארום לאחרי דעם עילוי הנ"ל פון חודש הרביעי און די עבודה אין חצי כדור התחתון - דארף מען וויסן, אז דאס קומט לגמרי ניט צו דעם עיקר - די גאולה האמיתית והשלימה בפועל ממש!

אמת טאקע, "פרשה זו יפה נדרשת במדרש רבי תנחומא", וכמדובר לעיל (דער פירוש פנימי בזה) אז דאס באדייט כוונת קרח למעליותא (מעלת המקבל לע"ל) - בנוגע צו פשט בעוה"ז במעשה בפשטות - שע"פ תורה הוא העיקר דארף זיין נאך א ביהכ"נ א ביהמ"ד א ישיבה א ת"ת וכו'.

נאכמער: אפילו לאחרי דעם ריבוי עבודה אין זמן הגלות און מ'האט שוין דערגרייכט בפועל בעוה"ז צו דער עבודה בחצי כדור התחתון (מעלת המקבל), מיט די אלע מעלות שבזה - איז דאס נאך ניט די כמאן דבעי למהוי[60*];

מ׳האט טאקע כו״כ ענינים וואס זיינען בדוגמת הגאולה - דער ענין פון צדקה (וואס איז גואל (החיית) דעם נפש העני), דער ענין התפלה[61], ועוד כמה וכמה עניני תומ״צ, ביז אז מ׳-קען טענה׳ן (״יפה נדרשת״) אז מ׳האט ענינים וואס זיינען נאך העכער - כמאחז״ל[62] ״יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא״, דורך דעם נעמט מען עצמות ומהות, תענוג בורא (משא״כ עוה״ב איז בעיקר גילוי תענוג נברא)[63], ובפרט דורך הפצת המעינות חוצה אין חצי כדור התחתון וכו׳ וכו׳ -

טענה׳ט אבער יעדער איד, ״נער ישראל ואוהבהו״[64] (דער בן חמש למקרא וואס איז שייך דוקא צו לימוד <u>הפשט</u>) - דרשות זיינען ״יפה נדרשת״, אבער דאס איז א ״דרשה״ (אין תורה) א גאולה רוחנית, אבער **<u>אחכה</u>** לו <u>בכל יום</u> שיבוא גאולה <u>כפשוטה</u>[65]. שרייט דער ״נער ישראל״: מ׳וויל האבן די גאולה <u>בפשטות</u>, אין עולם העשי׳!

מען לערנט אין תורה וועגן דעם ענין הגאולה (ובפרט אין רמב״ם סוף הל׳ מלכים), וכל העוסק בתורת כו׳ כאילו כו׳ -

שרייט דער ״נער ישראל״: ״עד מתי קץ הפלאות״[66], **<u>אחכה בכל יום</u>** די גאולה כפשוטה, בפשטות ממש, באופן גלוי, מראה באצבעו ואומר זה - אט איז די גאולה בפועל!

און בשעת דער ״נער ישראל״ שרייט ״עד מתי״ מיט אן אמת׳ע געשריי - איז כטבע האב, ועאכו״כ אבינו שבשמים - אז ער איז מקיים בקשתו.

וכידוע דער סיפור מיט א גדול בישראל, וואס האט געזאגט אז קומענדיק למעלה (נאך מאה ועשרים שנה) וועט ער שטורעמען (שהי׳ ראוי לכך) אז דער אויבערשטער זאל ברענגען די גאולה. נאך דעם וואס ער איז נסתלק געווארן און די גאולה איז ניט געקומען - האט א צווייטער גדול געזאגט, אז עס ווייזט אויס אז מ׳האט יענעם געגעבן גאר א גרויסער גילוי למעלה, וואס האט אים געמאכט ״פארגעסן״ כביכול וועגן זיין הבטחה;

[כ״ק אדמו״ר שליט״א אמר בחיוך:] וויבאלד אז משיח עדיין לא בא - ווייזט אויס אז למעלה האט מען געפונען אן עצה ווי צו פועלן באם גדול דאס אפלייגן אויף שפעטער...

אפשר איז די עצה דערצו, צו

---

*60) כתובות סז, א.

61) נפש כל אחד מישראל יוצאת מהגלות והשבי׳ לפי שעה בחיי שעה זו תפלה כו׳ (אגה״ק ס״ד).

62) אבות פ״ד מי״ז.

63) ראה המשך וככה תרל״ז פי״ב ואילך.

64) הושע יא, א.

65) שהרי הגילוי דתענוג נברא שיהי׳ לע״ל נוגע לשלימות המשכת העצמות - ראה לקו״ש ח״ה ע׳ 245.

66) דניאל יב, ו.

מאכן א נדר על דעת רבים, וואס דעמולט איז דער דין[67] אז "אין לו התרה בלא דעתם". אפילו אויב מ'וועט פועל זיין ביי איינעם אדער עטלעכע, וועט דאס ניט העלפן, ווייל דער פסק דין אין תורת ה' איז, אז א נדר על דעת רבים בלייבט קיים!

די מסקנא פון דעם אלעם איז - אז תיכף ומיד ממש זאל שוין בפועל קומען די גאולה האמיתית והשלימה, ע"י משיח צדקנו, און אלע אידן גייען, צוזאמען מיט זייער בתים, בתי תורה תפלה וצדקה[68], אין ארץ הקודש, אין ירושלים עיר הקודש, אין ביהמ"ק השלישי, אין קדש הקדשים, און עס ווערט דארט נתגלה מטה אהרן וואס ליגט דארט למשמרת, און "יפרח בימיו צדיק - שבימיו (של משיח) תחזור הכהונה ויפרח מטה אהרן"[69] ומשה ואהרן עמהם.

*

67) רמב"ם הל' שבועות פ"ו ה"ח. טושו"ע יו"ד סרכ"ח סכ"א.

68) ראה מגילה כט, ט. 69) תהלים עב, ז ובבעה"ט עה"פ.

בס״ד. השלמות לשיחת ש״פ קרח, ה׳ תמוז ה׳תשמ״ט.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

[בנוגע לתוכן (ראש) חודש תמוז]:

א. דער תוכן און עבודה פון דעם חודש - אזוי ווי פון אנדערע זמנים - איז שייך אויך צו טף, כטבע פון קינדער אז זיי פרעגן אויף יעדער זאך, ובפרט ווען עס קומט א זמן מסויים - ״מה נשתנה״, און זיי ווארטן אויף אז מ׳זאל זיי ענטפערן בהתאם להבנתם והשגתם, און דער ענטפער איז נוגע צו זייער הנהגה בפועל, און ניט נאר בזמן זה, נאר בחיי יום יום שלהם במשך כל השנה [ווי דאס איז בנוגע צו שאלת ״מה נשתנה״ בליל הפסח, אז דער ענטפער איז פארבונדן מיט דעם ענין פון זכירת יציאת מצרים בליל הפסח, און דערנאך - ווערט דערפון נמשך כח אויף מזכירין יצי״מ בכל יום[1]. דהגם אז קינדער זיינען אין דעם ניט מחוייב, איז מען זיי אבער מחנך אין די ענינים אין וועלכע זיי וועלן זיין מחוייב ווען זיי ווערן גדולים].

ועד״ז איז אויך בנוגע צו דעם שבת, וואס דעמולט באקומט מען כח אויף דער עבודה פון חודש תמוז - ווייל בשבת זיינען עולה די ימי השבוע שעברה (כולל ראש חודש תמוז), באופן פון ״ויכולו -״ואשתכלל״[2], בתכלית השלימות (ניט נאר שלימות החסרון, די מחסורו, נאר שלימות באופן פון ״לעשרו״ און נאכמער דערפון).

[בענין שתכלית סדר השתלשלות ועולמות העליונים היא ההמשכה בעולם העשי׳]:

דערפון איז אויך מובן בעבודת האדם: שטייענדיק אין דעם ערשטן שבת פון דעם חודש הגאולה דארף זיין א הוספה אין די פעולות פון הפצת המעינות חוצה, ובהדגשה - אין מעשה בפועל, בעולם העשי׳, המעשה הוא העיקר, כולל אויך מעשה מלשון ״מעשין על הצדקה״, לשון כפי׳[3] - אז אויך בנוגע צו די וואס פארשטייען נאך ניט כו׳, איז ניטא קיין צייט צו ווארטן ביז מ׳וועט אים מחנך זיין און מסביר זיין כדבעי וכו׳, נאר לכל לראש דארף ער טאן וואס מ׳דארף אין אן אופן פון עשי׳ מלשון כפי׳.

[בהמשך לשנת הארבעים, שאז נתן ה׳ לכם לב לדעת וגו׳]:

ובהדגשה - אז די נתינה איז פון (שם) הוי׳, און אין אופן פון ״נתן ה׳״, וואס כל הנותן בעין יפה נותן[4]. ובפרט אז ס׳איז אויך

---

1) ברכות יב, ב. 2) בראשית ב, א ובתרגום ות״י. וראה אוה״ת בראשית מב, ב ואילך. 3) מאמרי אדהאמ״צ ויקרא ח״ב ע׳ תשסא. סה״מ תרל״ו ח״ב ע׳ רפט. תרע״ח ע׳ קכא. תרצ״ט ע׳ 191. ועוד. 4) ב״ב נג, ב. וש״נ.

שנת תשמ״ט ידיך, און ערב שנת תש״נ, תהי׳ שנת נסים.

ויש לקשר זה (די נתינה בעין **יפה**) אויך מיט דעם וואס רש״י איז מפרש בתחלת הפרשה - ״פרשה זו **יפה** נדרשת במדרש רבי תנחומא״: אן ענין ״יפה״ ציט דעם מענטשן (דערפאר איז רש״י דאס מקדים פאר דעם פירוש הפשט, כפי שיתבאר לקמן), ווי דאס איז בטבע פון א בן חמש למקרא, ועד״ז בא ערוואקסענע;

דערנאך דארף אבער קומען דער פירוש ע״ד הפשט. ובענינינו - אז מראה באצבעו ואומר זה, אין עולם העשי׳, עולם הפשט, אט איז די גאולה האמיתית והשלימה,

און אלע אידן שטייען צוזאמען, אלס א ״קהל גדול״ - וואס דאס איז מבטל סיבת הגלות (פירוד בין הקהל), ובמילא ווערט ״ישובו הנה״[5], אין ארץ הקודש, אין ירושלים עיר הקודש, אין ביהמ״ק השלישי, ומתוך שמחה וטוב לבב, וועלכע איז פורץ אלע גדרים,

תיכף ומיד ממש.

* * *

[בענין ״פרח מטה אהרן״ ועבודת אהרן מתוך אהבה]:

ב. אין דעם איז אויך מודגש די עבודה מתוך זריזות - באופן פון שקדים הממהרים לפרוח מכל הפירות[6], במשך פון כ״א יום[7].

ועד״ז דארף זיין אין דער עבודה פון יעדער איד - ״ממלכת כהנים״[8] - באופן של זריזות,

און דורך דעם ווערט אויך אויפגעטאן אז דער שכר העבודה איז אין אן אופן פון זריזות - אז דורך טאן אין דער עבודה פון דעם בעל הגאולה פון הפצת המעינות חוצה ווערט נמשך צו יעדער איד ברכות - בדוגמת ברכת כהנים, וועלכע האט סיי די מעלה פון ברכה (וואס איז ממשיך פון שרש ומקור) און סיי די מעלה פון תפלה (וואס איז ממשיך העכער פון שרש ומקור)[9], און ביידע ענינים - אין אן אופן פון זריזות, שקדים טובים - אז יעדער איד ווערט געבענטשט מיט כל טוב גשמי ורוחני, ובזריזות.

ולאחרי דער ריבוי העבודה וואס איז שוין געווען אין הפצת המעינות חוצה, כולל די שלימות בזה אין חצי כדור התחתון - איז

---

5) ירמי׳ לא, ז. 6) פרש״י פרשתנו יז, כג. 7) ירושלמי תענית פ״ד ה״ה. קה״ר פי״ב, ז. פרש״י ירמי׳ א, יב. 8) יתרו יט, ו. 9) ד״ה כה תברכו - אוה״ת נשא ע׳ ער ואילך. ד״ה אריב״ל תרכ״ט. ועוד.

קשיות״ וכו׳; משא״כ ביי א קינד, וואס ישר הולך, איז ״ומטה אהרן בתוך מטותם״ אן ענין למעליותא - השפעת אהרן בתוך כאו״א מישראל.

[בהמשך לענין השפעת מטה אהרן בכל ישראל]:

ד. און די השפעה ווערט נמשך אויך צו די וואס געפינען זיך למטה, אז אויך די וואס האבן מערער געווען אויף כהונת אהרן זעען ווי דער אויבערשטער האט בוחר געווען אין כהונת אהרן. וע״ד דער ענין פון ״שיר מזמוֹר לבני קרח למנצח״[16] - דער ענין הנצחון בנוגע לבני קרח, כמאחז״ל[17] אז ״מקום נתבצר להם כו׳ וישבו עליו ואמרו שירה״, ״שיר מזמור לבני קרח למנצח״[18].

און פון פרשת קרח קומט מען צו פרשת חוקת, ״זאת חוקת התורה״ - ווי תורה שטייט אין אן אופן פון חקיקה, בלי שינויים וכו׳[19],

ובמיוחד - אין דעם ענין פון פרה אדומה, וואס איז מטהר מטומאת מת, א טומאה הכי חמורה, ועד כדי כך אז נתכרכמו פניו של משה במה תהא טהרתו, ביז ער האט געלערנט פ׳ פרה אדומה[20].

און דער ענין פון פרה אדומה איז אן ענין כללי בכל התורה[21] - ״זאת חוקת התורה״ - דער ענין פון רצוא ושוב (אפר הפרה און מים חיים), מצות עשה ומצות לא תעשה (ובפרט ע״פ די גימטריא פון רצוא ושוב וכו׳).

וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט גלות וגאולה, ווייל פון עבודת הרצוא אין גלות קומט דערנאך דער שוב אין גאולה, ביז אז זיי ווערן א מציאות אחת - כמודגש אין דעם וא״ו המחבר אין רצוא ושוב.

און דעמולט (לאחרי הגאולה) וועט מען האבן די פרה העשירית[22], און די שירה עשירית, צוזאמען מיט אלע ענינים פון עשירי, פארבונדן אויך מיט די עשר שנים האחרונות פון דעם בעל הגאולה בחיים חיותו בעלמא דין בחצי כדור התחתון - העשירי יהי׳ קודש[23] - והקיצו ורננו שוכני עפר[24], ומשה ואהרן עמהם, צוזאמען מיט אלע אידן, און דער בעל הגאולה בתוכם ובראשם זייענדיק דער נשיא

---

16) תהלים פח, א. 17) סנהדרין קי, סע״א. ועוד. 18) חדא״ג מהרש״א שם. 19) ראה בארוכה קונטרס משיחוֹת ש״פ בחוקותי. וש״נ. 20) במדב״ר פי״ט, ג. 21) לקו״ת ר״פ חוקת. 22) רמב״ם הל׳ פרה אדומה ספ״ג. 23) בחוקותי כז, לב. וראה לקו״ש ח״י ס״ע 290. וש״נ. 24) ישעי׳ כו, יט.

הדור, במילא גייט ער בראש פון צאן מרעיתו,

ותיכף ומיד ממש.

* * *

ה. ס׳איז רגיל צו רעדן אן ענין אין פרש״י בתחלת הפרשה (אדער קרוב לתחלת הפרשה).

אין אנהויבס פ׳ קרח שרייבט רש״י: ״ויקח קרח - פרשה זו יפה נדרשת במדרש רבי תנחומא״.

דארף מען פארשטיין: ענינו פון רש״י איז לערנען פשוטו של מקרא מיט א פינף יאריקן קינד - איז פארוואס שטורעמט ניט דער קינד פארוואס רש״י ברענגט דא, און הויבט נאך אן, מיט א דרשה פון מדרש תנחומא?!

נאכמער: אין מדרש גופא זיינען פאראן פירושים ע״ד הפשט (ווי פארשטאנדיק פון דעם וואס רש״י בכ״מ ברענגט א פירוש פון מדרש אלס פירוש הכתוב און זאגט ניט אז דאס איז פון מדרש), און אזוי אויך לאידך גיסא: עס זיינען פאראן מדרשים וואס ברענגען זיך אין ספרי הפשט (כולל אין פרש״י, וועלכער ברענגט פירושים בשם המדרש, נאר דאס איז קרוב אל הפשט); בנדו״ד אבער שרייבט רש״י אז די פרשה ״נדרשת במדרש רבי תנחומא״ - אז אין מדרש תנחומא גופא איז דאס א דרוש, ד.ה. דרוש שבדרוש!

די קשיא ווערט נאך שטארקער לויט דעם וואס בהמשך פירושו ברענגט רש״י כמה פירושים ע״ד **הפשט**!

איז דער ביאור אין דעם פארשטאנדיק פון דעם וואס רש״י זאגט ״**יפה** נדרשת״: די הוספה פון דעם דרש (לגבי פשוטו של מקרא) איז אין דעם יופי בפירוש הכתובים (״יפה נדרשת״). און וויבאלד אז דאס איז ״יפה״, ציט עס צו דעם אדם הלומד. און דעריבער ברענגט דאס רש״י, און איז דאס נאך מקדים פאר דעם פירוש ע״ד הפשט, כטבע האדם אז מ׳איז מקדים אן ענין יפה פאר אנדערע ענינים.

וואס איז דער דרוש יפה (יפה נדרשת)? איז רש״י ממשיך, אז די דרשה יפה (שנדרשת במדרש תנחומא) איז, דער פירוש אז ״ויקח (קרח)״ מיינט - ״לקח את עצמו לצד אחד להיות נחלק מתוך העדה לעורר על הכהונה, וזהו שתרגם ואתפלג, נחלק משאר העדה להחזיק במחלוקת״ - אן ענין בלתי רצוי בתכלית:

הנחת הת׳ בלתי מוגה

ע״ד הפשט איז ניטא קיין הכרח טייטשן אז ״ויקח״ מיינט ״ואתפלג כו׳״, מ׳קען טייטשן אז דאס מיינט אז ער איז זיך געגאנגען מיישב זיין; ס׳איז אויך קיין הכרח ניט זאגן אז ״לקח עצמו לצד אחד״, און האט זיך אפגעשיידט פון כל העדה, כולל פון משה׳ן - דעם מיט וועמען ער האט גערעדט - ע״ד הפשט איז ניטא קיין הכרח אז ער האט זיך געקריגט אויך מיט משה׳ן, מ׳קען זאגן אז זיין ערעור איז געווען נאר על הכהונה; אזוי איז אויך ניט קיין הכרח - מצד פשטות הכתובים - צו זאגן אז כוונת קרח איז געווען לכתחילה צו מאכן א מחלוקת, נאר מ׳קען לערנען אז קרח האט געוואלט האבן גדלות אויף פאר זיך (און וויבאלד אז ער איז שוין געווען א לוי, האט ער געוואלט כהונה, ביז כהונה גדולה), ובמילא איז ער געקומען מיט זיין טענה, אבער אים האט ניט געארט אז אהרן זאל אויך האבן גדלות, ער האט נאר געוואלט גדלות אויך פאר זיך;

אבער לויט דעם פירוש אז ״ויקח״ מיינט ״לקח עצמו לצד אחד כו׳, ואתפלג נחלק משאר העדה להחזיק במחלקות״, קומט אויס, אז קרח איז געקומען מאכן א מחלוקת, ״לקח עצמו לצד אחד״ און האט זיך אפגעשיידט פון שאר כל העדה, כולל אויך פון משה׳ן, און ניט נאר בכדי האבן גדלות פאר זיך, נאר ״להחזיק במחלוקת״.

דעריבער איז רש״י מקדים אז דאס איז א דרשה (״יפה נדרשת כו׳״), ווייל ע״ד הפשט איז ניטא קיין הכרח אזוי צו לערנען, ולולא זה איז דאס היפך הפשט.

און ערשט דערנאך איז רש״י מפרש די פסוקים ע״ד הפשט.

[כידוע אז פרש״י איז געשריבן געווארן אין קונטרסים - וואס דערפאט ווערט פרש״י אנגערופן ״פירוש הקונטרס״, ד.ה. אז פריער קומט איין קונטרס, דערנאך נאך א קונטרס (ובנדו״ד - פריער דער פירוש ע״ד הדרוש, און דערנאך דער פירוש ע״ד הפשט), ביז מ׳שטעלט צוזאמען אלע קונטרסים און זיי ווערן איין ספר פון פירוש רש״י (פירוש הקונטרס) על התורה, וי״ל אז דאס איז כולל אויך פרש״י אויף נ״ך].

[בהמשך לזה דובר ההוראה בקשר להגאולה, שאף ש״יפה נדרשת״, טוען ה״נער ישראל״, שרוצים וצריכים הגאולה כפשוטה ע״ד הפשט - נדפס לעיל בשיחה המוגהת].

* * *

הנחת הת׳ בלתי מוגה

ו. ס׳איז רגיל צו מסיים זיין, אז די וואס האבן צוגעשטעלט משקה זאלן ארונפגיין און מכריז ומסביר זיין וועגן וואס עס רעדט זיך, ומהם יראו וכן יעשו רבים.

צווישן די מסיבות - קומט פאר דעם מוצאי שבת א סיום אין א חלק הלכות (הל׳ טומאת מת) ברמב״ם און התחלת הל׳ פרה אדומה. ויש לומר בפשטות דעם המשך ההלכות - ווייל פרה אדומה איז מטהר טומאת מת. ויומתק ע״פ דברי המדרש אז ווען משה האט געהערט וועגן טומאת מת איז נתכרכמו פניו במה תהא טהרתו, עד שהגיע לפ׳ פרה אדומה. ועד״ז איז בא כאו״א וואס לערנט תורה משה, אז גלייך פון הל׳ טומאת מת קומט מען צו טהרתה - הל׳ פרה אדומה.

ויש להעיר בזה: מ׳געפינט בכמה מקומות אין רמב״ם (ובפרט אין סיום פון א ספר) אז ער ברענגט דברי מוסר ואגדה - בהתאם צו דעם וואס ער שרייבט[25], אז ״רוב דיני התורה אינן אלא כו׳ לתקן הדיעות וליישר כל המעשים״, און ״כל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם״ (און ער ברענגט א מעשה רב פון שלמה המלך (בכדי ווייזן אז מ׳האט דעם כח אויף דעם ווארום כבר הי׳ לעולמים) וואס ער האט פארשטאנען די טעמים פון חוקי התורה). נאכמער: בנדו״ד (בנוגע צו דעם ענין פון היפך החיים) געפינט מען אין הל׳ אבל[26] אז דער רמב״ם איז מחדש אז אבילות איז פארבונדן מיט עבודת התשובה (כידוע אז בא גדולי ישראל איז געווען א שאלה וואס איז דער תוכן פון אבילות), [דער רמב״ם האט אויף דעם ניט קיין מקור מפורש - דער מקור איז פון כללות הענין מש״נ[27] ״והחי יתן אל לבו״, וכמה סיפורי חז״ל וכו׳] - ואעפ״כ ברענגט דאס ניט דער רמב״ם דא אין (סוף) הל׳ טומאת מת.

[ס׳איז א דוחק זאגן אז דער רמב״ם ברענגט דאס ניט דא, ווייל ער וויל סומך זיין הל׳ טומאת מת צו הל׳ פרה אדומה (וואס איז מטהר טומאת מת) בלי שום הפסק - ע״ד סמיכות פ׳ פרה צו תמיהת משה במה תהא טהרתו, בכדי גלייך אראפנעמען זיין תמי׳, כנ״ל].

ז. ויה״ר אז עס זאל שוין קומען די גאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, און מ׳וועט האבן די פרה עשירית, און אלע ענינים של עשרה וכו׳.

---

25) רמב״ם סוף הל׳ תמורה. 26) ספי״ג. 27) קהלת ז, ב.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

וואס דאס איז מען נאכמער מזרז דורך די פעולות טובות פון אידן, כולל - די וועגן וועלכע מ׳גייט איצטער ארויפגאיין און מכריז זיין, און כולל אויך - די פעולות בקשר מיט בויען בנינים, כנ״ל.

ויה״ר אז דאס זאל אלץ זיין בזריזות: זיי זאלן **גלייך** ארויפגאיין, און **גלייך** זאל קומען די גאולה, וועט מען ממשיך זיין טרינקען די משקה און טיילן די משקה צוזאמען מיט משיח צדקנו, ותיכף ומיד ממש.

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזות - התחיל כ״ק אדמו״ר שליט״א לנגן ״והריקותי לכם ברכה״. אח״כ צוה להש״צ שי׳ לנגן ״יה״ר כו׳ שיבנה ביהמ״ק כו׳״. אח״כ התחיל לנגן ״ניעט ניעט ניקאווא״.

אח״כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה].

——— * ———

הנחת הת׳ בלתי מוגה

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

*

ויהי רצון שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו,
חסידיו ומכלל ישראל, וינהיג את כולנו מתוך
בריאות הרחבה ונחת, ובקרוב ממש נלך, כל בנ"י
שליט"א, קוממיות לארצנו הקדושה, ושנזכה
בקרוב ממש לביטול גזירת "מיהו יהודי",
ושיתקיים דידן נצח בכל, עד לדידן נצח הכללי -
התגלות מלך המשיח - נאו!

*

נדפס ע"י

החתן התמים **גבריאל אלכסנדר** שיחי'

נמדר

והכלה מרת **לאה** תחי'

לאווענטהאל

לרגל בואם בקשר השידוכין

בליל כ"ף אייר

תהא שנת משיח טובה

*

ויה"ר שיזכו לגרום נחת לכ"ק אדמו"ר שליט"א

הכתובת לחשיג ה"התנחות"

באה"ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי"צ) ת.ד. 32 כפר חב"ד טל. 03-9606887-0

בחו"ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213
TEL. (718) 774-6448 FAX# (718) 774-7FAX (329)

לזכות

הרה״ח **יוסף יצחק** בן **אלטע נחמה גיטל**

וזוגתו **רבקה** בת **מתי׳ה**

וב״ב

בלה ובעלה **חיים זאב** בן **יהודית**

וילדיהם **חנה, שלמה מרדכי ואפרים צבי בלוי**

מנחם מענדל דוב, חנה ורחל

יוזביץ

לזכות

יוסף יצחק בן **הינדא מלכה**
שטערנא שרה בת **רבקה בלימא**
חי' מושקא בת **שטערנא שרה**
ובעלה **מנחם מענדל** בן **מארייאשא באדאנע שרה** גראנער
ובתם **חנה** בת **חי' מושקא**
ובנם **לוי** בן **חי' מושקא**
ובתם **דבורה לאה** בת **חי' מושקא**
שלום דובער בן **שטערנא שרה**
חנה בת **שטערנא שרה**
ובעלה **שניאור זלמן** בן **אסתר הדסה** ראסקין
ובתם **חי' גנעשא בת חנה**
דוד בן **שטערנא שרה**
פייגא בת **שטערנא שרה**
ובעלה **אליהו צבי** בן **פערל** גורעוויטש
דבורה לאה בת **שטערנא שרה**
מנחם מענדל בן **שטערנא שרה**
נעכא רייזל בת **שטערנא שרה**
שניאור זלמן בן **שטערנא שרה**
פנינה יהודית בת **שטערנא שרה**

לו

לברכה והצלחה רבה בכל מעשה ידיהם
למעלה מן המשוער
ושיזכו לגרום רק נחת רוח
לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

לזכות

שלום דובער הלוי בן **אסתר** ומשפחתו

שליט״א

לזכות

מושקא בת **דבורה לאה**

מנחם מענדל בן **דבורה לאה**

אליעזר בן **דבורה לאה**

מוקדש

לחיזוק ההתקשרות

להוד כ״ק אדמו״ר זי״ע